This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

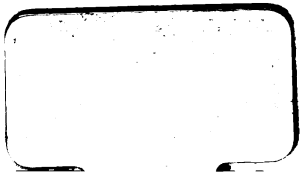
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600032394R



DIE ANFÄNGE

DES

MINORITENORDENS

UND DER

BUSSBRUDERSCHAFTEN

VON

D. KARL MÜLLER,
A. O. PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT HALLE.

FREIBURG I. B., 1885
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

Druck von H. Laupp in Tübingen.

DER HOCHWÜRDIGEN

THEOLOGISCHEN FAKULTÄT ZU GIESSEN

ALS ZEICHEN EHRERBIETIGEN DANKES

FÜR DIE MIR

ZUM 400JÄHRIGEN GEBURTSTAG D. MARTIN LUTHERS

VERLIEHENE DOCTORWÜRDE.

Vorrede.

Auf die vorliegende Arbeit bin ich geführt worden durch die Ueberzeugung, dass für eine Geschichte des religiösen Lebens im späteren Mittelalter die Geschichte der Minoriten noch in ganz anderem Mass als bisher erforscht werden müsse. Studien, welche ich in dieser Richtung machte, führten mich immer höher hinauf, schliesslich in die Anfänge. Daraus erwuchs diese Arbeit. Sie ist freilich nur ein Bruchstück: man erwarte weder eine Biographie des h. Franz — eine solche müsste sich im Ganzen immer in den Grenzen halten, die Hase's köstliche Schrift sich gesteckt hat — noch erwarte man eine vollständige alle Seiten umfassende Darstellung dessen, was in den Anfängen geschehen ist. Ich will nicht mehr unternehmen als den Versuch einer Antwort auf die Frage, was der ursprüngliche Gedanke des h. Franz gewesen und was schliesslich daraus geworden ist. Es hat sich mir ergeben, dass das was man bisher als die Absicht der Stiftung des Heiligen angenommen hat, einer wesentlich späteren Zeit angehört, dass der Abfall von seinem anfänglichen Ziel viel früher eingetreten ist, als man bisher gemeint hat. Gerade diese Seite ist in den bisherigen Darstellungen ganz zurückgetreten. Nur Voigt hat sie gestreift und einzelne Punkte in ausgezeichneter Weise ins Klare gesetzt. Diejenige moderne Arbeit aus der Mitte des Ordens selbst, welche wieder eine Gesammtgeschichte des Ordens schreiben will, das Werk Panfilos da Magliano, ist auch in seiner verbesserten deutschen Bearbeitung an allem, was man von einer wirklichen Geschichte verlangt, vorübergegangen und hat mit einer Kritiklosigkeit gearbeitet, welche dem alten Bollandisten die Ueberzeugung aufdrängen würde, dass er umsonst gearbeitet. Kennt doch diese Geschichte nicht einmal die wichtigste Quelle der Ordensanfänge, den Jordanus!

Der Zustand eines Teils der Quellen machte eine von Grund aus neue Untersuchung nötig. Durch die erstmalige Verwendung der Papstbriefe für die Anfänge des Ordens, durch die Datirung der

sogenannten ältesten Regel, durch den Versuch die wirklich älteste wiederherzustellen, ergaben sich eine Anzahl fester Punkte, von denen aus die verschiedenen Abschnitte in der Entwickelung und deren Wendungen erfasst und bestimmt werden konnten. Welches nun auch das Urteil zumal über den Versuch der Wiederherstellung der ältesten Regel sein möge, so wird man doch zugeben, dass meine Darstellung der ältesten Zeit keineswegs nur von ihm abhängig ist, dass vielmehr Chronik und Legenden dieselbe teilweise bis in die kleinsten Einzelheiten hinein bestätigen.

Eher bin ich auf den Vorwurf gefasst, die Legenden zu unbefangen herangezogen zu haben, insbesondere S. 57—62 die der drei Genossen. Indessen haben sich mir die Grundzüge dieses Zwischenzustands teils aus Jordanus teils aus den Ereignissen während der Orientfahrt und den Zuständen, die sie voraussetzen, ergeben: die drei Genossen wurden nur herangezogen, soweit sie sich in dieses Bild einfügten.

Der zweite Gegenstand, den der Titel nennt, untersucht die Grundlagen derjenigen religiösen Bruderschaften, welche direkt aus der religiösen Bewegung, zu welcher Franz den Anstoss gegeben hat, hervorgegangen sind. Es war mein Wunsch, der Entwickelung derselben noch mehr in das Einzelne nachzugehen, sodann auch die ältesten Bruderschaften, die vom Predigerorden ausgegangen sind, und endlich namentlich das Zusammenfliessen der Bussbruderschaften mit den Beghinenvereinen zu verfolgen. Allein ich sah mich bald von den Mitteln der hiesigen Universitätsbibliothek verlassen. Mit Ausnahme von Wadding fehlten z. B. alle älteren Quellenwerke zur Geschichte der beiden Bettelorden. Die kgl. Bibliothek zu Berlin, die dortige sowie die Göttinger Universitätsbibliothek haben mir in dankenswerthester Weise ausgeholfen. Aber schliesslich haben Entlehnungen von auswärts, zumal wenn man das Material erst zusammensuchen muss, doch bald ihre Grenze. Ich musste mich also auf Wenigeres beschränken. — Ueber die Arbeit von Kleinermanns, welche dasselbe Thema berührt, aber mir erst zukam, nachdem meine Arbeit druckfertig war, habe ich mich inzwischen in der Theol. Lit.-Ztg. 1885 nr. 12 ausgesprochen.

In Anhang II habe ich die Regel von 1221 noch einmal abdrucken lassen. An Ausgaben derselben fehlt es ja nicht: ich hielt es aber in diesem Fall für besser, sie der Arbeit beizulegen, weil ich sonst in Kap. 1 den Text nur um so reichlicher hätte in den Noten geben müssen. — Anhang III wird in mancher Beziehung Interesse bieten.

Jordanus habe ich nach der Ausgabe von Voigt citirt. Ihre Kapitelzahlen sind dieselben wie die der neuen Ausgabe der Analecta Franciscana und nachdem hier die von Holder-Egger und Perlbach wieder aufgefundene Handschrift abgedruckt ist, zeigt es sich, dass die Abschrift, welche Voigt benutzt hatte, im ganzen recht gut war. Dagegen habe ich bei Thomas von Ekkleston die Seitenzahlen der neuen Ausgabe in den Analecta in [ ] beigefügt.

Es war meine Absicht, diesen „Anfängen“ eine Fortsetzung folgen zu lassen, welche die innere Entwickelung zunächst bis zur Katastrophe unter Johann XXII und dann die Reformationen und Bildung der Kongregationen u. s. w. innerhalb des Ordens schildern sollte. Verschiedene Punkte, die ich schon jetzt hätte weiter ausführen können, habe ich bis dahin zurückgestellt. Ob ich aber meine Vorarbeiten darüber zum glücklichen Ende werde führen können, ist mir jetzt zweifelhaft geworden, da während der Drucklegung andere Aufgaben an mich herangetreten sind, die mich zunächst in Anspruch nehmen werden.

Erst während der Korrektur des letzten Bogens habe ich die „Legenda seu vita et miracula S. Antonii de Padua saeculo XIII° concinnata, ex codice membraneo Antonianae bibliothecae cum altera brevi ejusdem sancti vita desumpta, notis illustrata et nunc primum edita a P. M. Antonio Maria Josa Min. conv. ejusdem biblioth. praefecto. Accedunt sermones ejusdem sancti“ [etc.] Bononiae 1883“ bekommen. Die erste Legende beweist, dass meine Vermutung über den Charakter von Azzoguidis Vita Antonii (S. 92, n. 2) richtig war: dass diese ein Auszug aus der jetzt neu veröffentlichten Legende ist, bemerkt auch der Herausgeber.

Zum Schluss bitte ich folgende Berichtigungen zu machen: S. 22 ist das Urteil über c. 22 dahin zu ändern, dass dasselbe keinenfalls der ältesten Regel angehört haben kann, da in einem vom Ganzen untrennbaren Zusammenhang von Ministern die Rede ist (vgl. S. 201, Z. 4). — S. 50 Z. 1 der Anmerkungen l. bezeichnende statt vergleichende.

Halle a. S. Ende Juni 1885.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Erstes Kapitel. Die älteren Regeln des h. Franz für die Minoriten. 1

I. **Die angeblich erste Regel.** 4
Stammt nicht aus dem Jahr 1210 oder 1209 S. 4. — Die jüngeren Bestandteile derselben S. 5. — Wirkliche Entstehungszeit 1221 S. 13. — Sie ist die zweite Regel S. 13.

II. **Die Regeln von 1209 und 1221.** 14
Nachweis zweier Schichten in der Regel von 1221 S. 15. — Die ältere identisch mit der Regel von 1209 S. 16. — Ausscheidung der Bestandteile, welche der Regel von 1209 angehören S. 19. — Spuren einer dritten Regel aus dem Jahr 1222 (?) S. 24.

Zweites Kapitel. Die Stiftung des h. Franz und ihre Entwickelung bis zu seinem Tod. 1209—1226. 25

I. **Die Stiftung und ihr Charakter.** 27
Die Jahre 1207—1209 S. 27. — Die Predigt in der Portiunkulakirche und ihre Folgen 1209 S. 29. — Die ersten Jünger und ihr Beruf: Armut und Predigt der Busse und des Reichs Gottes S. 29. — Keine Absicht auf Ordensgründung S. 32. — Charakter der ältesten Regel S. 33. — Ihre hauptsächlichen Forderungen S. 34. — Arbeit, Dienen, Bettel S. 35. — Predigt S. 36. — Gesammtgedanke der Stiftung S. 38. — Päpstliche Genehmigung der Regel und ihre Bedingungen S. 42.

II. **Die weitere Entwickelung bis zum Jahr 1219.** . . . 44
Franz S. 44. — Seine Genossen S. 44. — Aegidius S. 45. — Hervorragende Stellung der Arbeit und des Dienens S. 46. — Ursprung und Sinn des Namens fratres Minores S. 48. — Grosse Ausdehnung des Eremitenwesens S. 49. — Beschränkung des Rechts zur Predigt S. 52. — Anfänge einer einheitlichen Gestaltung S. 53. — Anfänge des kanonischen Stundengebets S. 54. — Anfänge der Mission unter den Sarazenen S. 55.

Seite

III. Die Eröffnung der Mission in den übrigen christlichen Ländern 1219. 57

Vorbemerkung über den Beginn der Propadanda S. 57. — Eröffnung der grossen Mission S. 58. — Bestellung von Ministern S. 58. — Charakter des Amts S. 59. — Charakter der Missionen S. 60. — Erste päpstliche Bulle zu Gunsten der Brüder S. 61.

IV. Die Ereignisse während der Orientreise des h. Franz und die Umbildung der Genossenschaft zum Orden durch die Regel von 1221. 63

Gerüchte von Franzens Tod S. 63. — Vordrängen der Seniorenaristokratie S. 64: — ihr Kapitel; Veränderungen der alten Regel S. 64. — Br. Philipp und die armen Frauen S. 65. — Gründung eines Ordens der armen Aussätzigen durch Johann von Capella S. 66. — Rückkehr Franzens: Verhandlungen mit dem Papst S. 67. — Umbildung der Genossenschaft; Rolle des Br. Elias von Cortona S. 68. — Anteil der Kurie: Kardinal Hugolino S. 69. Die Bulle von 1220 Sept. 22. S. 72. — Die neue Regel von 1221 S. 73. — Die neue Verfassung und ihre Organe S. 73. — Armut, Eigentum, Geld, Bettel S. 77. — Tracht; Stundengebet; Fasten S. 80.

V. Die Entwickelung zum Bettelorden. Die Regel von 1223 und ihre Bestätigung durch Honorius III. 81

Die Regel von 1222 (?) S. 51. — Die Regel von 1223 und ihre Eigentümlichkeiten, speziell ihre Stellung zu dem ältesten Ideal S. 82. — Zum Eigentum, Geldgebrauch, Bettel S. 83. Die Verfassungsänderungen S. 85. — Sonstige Aenderungen der Statuten S. 88. — Tendenz dieser Umbildung S. 90.

VI. Der Uebergang von der Wandermission zu festen Ansiedelungen. 92

Fortbestehen älterer Züge, speziell des Einsiedlertums S. 92. — Im übrigen jetzt: aktives zielbewusstes Eingreifen in die Welt, spezielle Richtung auf die Städte S. 93. — Die Brüder in Deutschland: ihre Festsetzung und erste Ausbreitung daselbst S. 94. — Züge aus ihrem Leben und Wirken S. 96. — Die Brüder in England: ihre Ausbreitung, Entwickelung, Arbeit S. 99. — Gesammtentwickelung des Ordens: die Wissenschaft und ihre Bedeutung S. 103. — Päpstliche Privilegien S. 105. — Eximirung von der Hierarchie S. 105. — Nahe Verbindung mit dem Papsttum S. 106. — Päpstliche Dispensation von der Beobachtung der Regel S. 107.

Seite

— Bittere Stimmung des h. Franz über diese Entwicklung S. 108. — Sein Testament S. 109. — Opposition des Ordens gegen dasselbe S. 111. — Die Eigentumslosigkeit des Ordens und die päpstliche Erklärung der Regel von 1230 S. 111. — Rückzug Franzens von der Ordensleitung: Elias von Cortona als sein Vikar S. 113.

Drittes Kapitel. Die Entstehung und Ausbildung der Bussbruderschaften. 115

I. Die angebliche Tertiarierregel des h. Franz von 1221 und die Bulle Nikolaus IV „Supra montem" von 1289. . 117

Stand der Frage S. 117. — Die »Regel« als Stück einer päpstlichen Bulle aus der Zeit nach Franzens Tod S. 118. Verhältniss zur Bulle Supra montem 1289 S. 119. Differenzen zwischen beiden S. 120. — Aber die Bulle ist keine Bestätigung der Regel, sondern selbst die erste Regel für den Orden S. 121. — Beweis aus der ferneren Geschichte der Bulle S. 122. — Die Bulle Nikolaus' IV Unigenitus (1290) als Zeugin für eine Opposition des Episkopats gegen die in Supra montem erlassene neue Regel S. 121. — Die Bulle Ad audientiam (1291) gegen den Widerstand des Bischofs von Florenz S. 124. — Bisherige Stellung des Episkopats und der weltlichen Pfarrgeistlichkeit zu den Bussbruderschaften S. 125. — Erfolg ihres Widerstands S. 128. — Resultat für das Verhältniss zwischen Regel und Bulle Supra montem: jene ist aus der letzteren ausgeschnitten, stammt also nicht von Franz, sondern von Nikolaus IV. S. 128. — Erklärung der Differenzen zwischen Regel und Bulle S. 129.

II. Die geschichtlichen Anfänge der Bussbruderschaften und ihr Zusammenhang mit Franz. 130

Die Berichte der Legenden S. 130. — Ergebnisse aus den Urkunden S. 132: Zeit und Ort ihres Anfangs; Verbreitung; Mitglieder S. 134. — Namen; Eigentümlichkeiten S. 135. — Konflikte mit den päpstlichen Regierungen in Italien. Päpstliche Privilegien S. 136. — Keine gemeinsame Regel; nur Ortsstatuten S. 140. — Kein eigener Akt kirchlicher Anerkennung für sie nachzuweisen S. 141. — Organisation S. 142. — Geistliche Leitung (Visitation und Korrektion) S. 143.

III. Das Verhältniss der Regel Nikolaus' IV zu älteren Regeln der Bussbruderschaften und anderer religiöser Genossenschaften. Fratres de poenitentia S. Francisci und S. Dominici 145

Verhältniss zur Regel Muniones da Zamorra für die

Seite

Brüder v. d. Busse des h. Dominikus 1285 S. 146. — Verhältniss zu den Regeln der Militia J. Christi und Militia B. M. Virginis S. 150. — Schlüsse daraus: der gemeinsame Stoff stammt aus älteren Statuten der Bussbruderschaften S. 156. — Diese also ursprünglich ein neutrales Gebiet, von Minoriten, Dominikanern, Weltgeistlichen etc. geleitet S. 157. — Muniones Regel ist der erste Versuch einer festen Verbindung der Bruderschaften eines Ordens S. 158. — Die Regel Nikolaus' IV als Gegenschlag und Ueberbietung S. 158. — Neue Bedeutung des Namens tertius ordo S. Francisci S. 159. — Die Militia anfänglich gleichfalls neutral, aber überwiegend unter Leitung der Dominikaner und allmählich in deren Bussbruderschaften übergeführt S. 161. — Die Humiliaten und das Verhältniss der Regel ihres dritten Ordens zu der Regel Nikolaus' IV. S. 162. — Auch sie in die Entwicklung derBussbruderschaften hineingezogen S. 166. — Resultate des Kapitels S. 168.

Anhang 173

I. Ueber die zweite Legende des Thomas von Celano . . 175
Identität der Ausgabe mit der Vita II bei den Geschichtsschreibern des 13. Jh. S. 175. — Verhältniss ihrer einzelnen Teile S. 176. — Zeit ihrer Abfassung S. 177. — Verhältniss zur gleichzeitigen Legende der drei Genossen S. 178. — Und beider zu den verlorenen älteren Legenden S. 180. — Tendenz der Vita II S. 180. — Geschichtsfälschungen im Dienst der strengen Partei S. 181. — Schicksal der Vita II im Orden und ihr Verhältniss zur Legende Bonaventura's S. 183.

II. 1) Versuch einer Rekonstruktion der ältesten Regel von 1209. 185

2) Abdruck der Regel von 1221. 189

III. Bericht eines Augenzeugen über das Martyrium von fünf Minoriten in Marokko 1220. 204

Erstes Kapitel.

Die älteren Regeln des h. Franz für die Minoriten.

Für die Geschichte der Anfänge des Werkes, das Franziskus von Assisi unternommen, hat man ausser den Chroniken und Legenden eine Anzahl urkundlicher Quellen, welche teils in Papstbriefen, teils in den von dem Heiligen stammenden Regeln bestehen [1]) und für die Entwicklung der Stiftung wie für den Charakter derselben von grösstem Wert sind. Noch grösser wäre ihre Bedeutung, wenn man überall auch über die Abfassungszeit im Klaren wäre. Bei den Papstbriefen kann ja nun hier ein Zweifel nicht bestehen, ebenso wenig bei der letzten Regel von 1223. Aber über die sogenannte »erste Regel« ist bisher eine zureichende Untersuchung nicht angestellt worden. Das einzige, was über sie existirt, stammt von dem Bollandisten Suysken [2]), der wie überall so auch hier vornehm und methodisch die Vorurteile der alten franziskanischen Tradition abtut. Trozdem fehlt viel, dass er überall zu genügenden Resultaten gekommen wäre. Und Voigt [3]), der die Nachrichten des Jordanus von Giano überall neu verwertet, stellt doch seiner Darlegung über die Bestätigung der wirklich ersten Regel durch Innocenz III die Worte voran: »Ueber die verschiedenen Regeln, die Franziskus aufgesetzt, wird man niemals in's Klare kommen« [4]).

1) Die übrigen dem Heiligen zugeschriebenen Werke sind teils sehr zweifelhafter Natur, teils entschieden ihm untergeschoben. Die ersteren — die 17 Briefe, die unter seinem Namen gehen, mögen teilweise ächt sein. Aber sie tragen kaum etwas zur näheren Kenntniss bei und können daher fast ganz ausser Acht bleiben.

2) In seinem Commentarius praevius zu den Legenden des Franz in Acta Sanctorum Oct. t. II, 588 nr. 226—229.

3) Voigt, Die Denkwürdigkeiten des Minoriten J. v. G. herausgegeben und erläutert. (Abhdlg. der philol.-histor. Cl. der kgl. sächs. Ges. d. Wissensch. Bd. V. 1870. S. 421—545.) S. 486.

4) Dem stimmt auch Reuter, Geschichte der Aufklärung im Mittelalter II, 355 n. 5 zu.

Ich glaube doch, dass man wenigstens noch um ein gutes Stück weiter über sie ins Klare kommen kann, und werde diesen Versuch zunächst unternehmen.

I.

Die angeblich erste Regel.

Die früher so genannte erste Regel [1]) trägt die Ueberschrift: »Haec est vita, quam fr. Franciscus petiit sibi concedi et confirmari a domino papa Innocencio, et concessit et confirmavit eam sibi et suis fratribus habitis et futuris. Frater Franciscus et quicumque erit caput istius religionis promittit obedientiam et reverentiam domino Innocencio papae et ejus successoribus obedire.«

Eben auf Grund davon hat sie z. B. Wadding für die älteste Regel des Heiligen erklärt und dem Jahr 1210 zugewiesen, in welches er die entscheidende Predigt in der Portiunkulakirche verlegt. Nachdem aber schon der Bollandist mit seinen noch sehr unzureichenden literarischen Hilfsmitteln und jetzt Voigt vor allem mit Hilfe der Memorabilien des Jordanus von Giano nachgewiesen haben, dass jene Predigt und die durch sie hervorgerufene Entscheidung in das Jahr 1209 fallen, so müsste man nunmehr die Regel schon im Jahr 1209 unterbringen [2]).

---

1) Drucke derselben z. B. in den verschiedenen Ausgaben der Opera S. Francisci Assisiatis. Ferner Monumenta ordinis Minorum (ohne Angabe von Ort und Zeit des Drucks, aber aus den ersten Jahren des 16. Jahrh.) p. III fol. 1 ff.

Speculum vite beati Francisci et sociorum ejus (Venetiis expensis domini Jordani de Dinslaken per Simonem de Luere. 30 Januarij 1504) fol. 189 ff.

Firmamentum trium ordinum beatissimi patris nostri Francisci. Paris 1512 p. I. fol. 10.

Wadding, annales Minorum (2te Ausg.) 1210, 2 (Bd. I, 67 ff.).

Holsten-Brockie, codex regularum monasticarum etc. III, 22.

Fundamenta XII ordinis fr. Min. etc. Antwerpen 1657. S. 18 ff.

Die Regel von 1223 findet sich gleichfalls in diesen Drucken, zudem aber auch an den von Potthast (regesta pontif.) nr. 7108 weiter verzeichneten Orten.

2) Der Artikel der RE³ 4, 652 ff. über »Franz von Assisi und den Franziskanerorden« von Zöckler, der von Fehlern geradezu strotzt,

Allein dass die Identifikation unserer Regel mit der historisch ältesten eine Unmöglichkeit ist, ist längst durch den Bollandisten mit kurzen Strichen erwiesen, von Hase[1]) und Reuter[2]) anerkannt und in Kreisen, die auf Wissenschaftlichkeit Anspruch erheben, soviel ich sehe, nur wieder Zöckler[3]) unbekannt geblieben.

Ich könnte mir den abermaligen Beweis ersparen, wenn der Bollandist nicht doch manche weitere und besonders durchschlagende Gründe für seine Ansicht übersehen hätte, und wenn nicht vor allem durch eine vollständigere Behandlung dieser Frage die Entstehungszeit der Regel und der Moment ihres Abschlusses, wie ich denke, sich so genau ermitteln lassen würden, als wir es nur wünschen können.

1) Die Beschreibung der ältesten Regel im Testament des Franz[4]) selbst, sowie bei Thomas von Celano[5]) passt nicht auf unsere Regel.

---

hält am Jahr 1210 fest, jedoch ersichtlicher Weise nicht aus wissenschaftlichen Gründen: das sonst sehr mangelhafte Literaturverzeichniss nennt zwar den Bollandisten, Hase, Voigt und Reuter. Aber der Artikel selbst verrät nicht die mindeste Kenntniss dieser Arbeiten. Insbesondere sind alle die Legenden und Missverständnisse, die durch Hase und Voigt aus der Welt geschafft worden waren, wieder gewissenhaft aufgenommen worden, bezw. beibehalten — aus der ersten Auflage! — Ich bemerke, dass auch die Vita B. Aegidii, welche ich im 2ten Teil benutzen werde, das Jahr 1209 verbürgt.

1) K. Hase, Franz von Assisi. Ein Heiligenbild. 1856. S. 35 zu n. 4.

2) Reuter, Geschichte der Aufklärung im Mittelalter II, 355 n. 5.

3) RE[2] a. a. O. Und doch hat es sogar Panfilo da Magliano in seiner Geschichte des h. Franziskus und der Franziskaner, übers. u. bearb. von Fr. Quint. Müller 1883. I, 137 bemerkt.

4) B. patris testamentum: »Ipse Altissimus revelavit mihi quod deberem vivere secundum formam sancti evangelii. Et ego paucis verbis et simplicibus feci scribi«. — Druckorte des Testaments u. a.: die verschiedenen Ausgaben der Werke des Franz; dann: Monumenta ordinis Minorum p. III fol. 7; Firmamentum p. I fol. 16[b]; Wadding 1226, 35; Acta SS. a. a. O. 663 ff.

5) Thom. Cel. (Acta SS. a. a. O. 692,32: »Videns B. Franciscus ... scripsit sibi et fratribus suis, habitis et futuris simpliciter et paucis verbis vitae formam et regulam, sancti evangelii praecipue sermonibus utens, ad cujus perfectionem solummodo inhiabat. Pauca tamen inseruit alia, quae omnia omnino ad conversationis sanctae usum necessario innuebant.

Die älteste Regel müsste vielmehr, diesen unanfechtbaren Quellen zufolge, eine kurze Aufzeichnung gewesen sein, die meist aus Worten der h. Schrift [1]) zusammengesetzt, im wesentlichen die Darstellung eines religiös-sittlichen Lebensideals nach der Norm des Evangeliums gab und nur noch einiges wenige Beiwerk enthielt, das sich dann allerdings den statutarischen Bestimmungen, wie sie eine Gesellschaft braucht, annähern mochte. Dagegen ist unsre Regel nicht nur von recht ansehnlichem Umfang, sondern auch mit Vorschriften statutarischer, rechtlicher Art ganz gesättigt, und wenn auch biblische Citate reichlich darein verwoben sind, so stehen diese doch zum Ganzen durchaus nicht in dem Verhältniss, dass man darauf die Worte der ältesten und zuverlässigsten Legende anwenden könnte: »sancti evangelii praecipue sermonibus utens«.

2) Die Legende der drei Genossen citirt unsere Regel einfach als »eine der verschiedenen Regeln, welche Franz verfasst und erprobt habe« [2]). Dass sie die erste gewesen wäre, sagt sie nicht [3]).

3) Unsere Regel enthält in c. 3 genaue Bestimmungen über das kanonische Stundengebet. Dagegen wissen wir sicher, dass die ersten Genossen des Heiligen in einer Zeit, da die älteste Regel bereits gegeben und bestätigt war, vom Stundengebet noch nichts gewusst haben [4]) Und von einer etwas späteren Zeit sagt das Testament des Heiligen: sie, die Kleriker, hätten das Stundengebet wie andere Kleriker gesprochen. Die Laien dagegen hätten sich bei demselben nur des Vaterunsers bedient [5]). Dagegen enthält die Regel viel complicirtere Vorschriften für die Laien.

4) In der ersten Zeit hiessen die Brüder

---

1) Dass sie fast ganz aus Worten der Bergpredigt bestanden habe (Hase 35), finde ich in den Legenden nirgends erwähnt.

2) 3 Soc. in Acta SS. a. a. O. 733 nr. 35 am Ende. Dass unsere Regel gemeint ist, ergibt sich durch eine Vergleichung des Citats mit c. 8 derselben.

3) Diese beiden Gründe sowie den unter nr. 10 besprochenen macht bereits Suysken geltend.

4) Thomas Cel. 696 nr. 45.

5) »Officium dicebamus nos clerici secundum alios clericos, laici dicebant pater noster.

noch nicht »fratres Minores«; sie nannten sich vielmehr »viri poenitentiales de civitate Assisii oriundi«. Auch bezeichneten sie ihre Gesellschaft noch nicht als »religio«, Orden, sondern als fraternitas, höchstens als ordo [1]); denn dieses Wort ist im Verhältniss zu religio häufig ein allgemeinerer Ausdruck und befasst auch viel lockerer organisirte Genossenschaften unter sich [2]). In unserer Regel wird aber der Name der fratres Minores nicht nur gebraucht, sondern auch vorgeschrieben (cap. 23 in der Mitte und c. 6 Ende), und es wird auch die Genossenschaft in c. 13 und 20 als religio bezeichnet. Franz hat den späteren Namen seiner Brüder erst bei Verlesung einer Stelle in der ältesten Regel geschaffen [3]); der Name fratres Minores begegnet zuerst 1219 Juni 11 in dem Schreiben Honorius' III an die höhere französische Geistlichkeit [4]). Doch kann er natürlich viel älter sein.

5) Der älteste Habit der Brüder bestand offenbar nur in Hosen, und einer Kutte mit Kapuze und Gürtel [5]). Von einem zweiten Rock ohne Kapuze, wie er später unter der Kutte getragen wurde, findet sich in den ältesten Legenden gar keine Spur. Wohl aber gestattet ihn die Regel c. 2 wenigstens fakultativ. Erst im Jahr 1219 ist das Tragen eines zweiten

1) Der Name bei 3 Soc. 733 nr. 37 am Ende. Ebendas. auch die Bemerkung: nondum enim ordo dicebatur religio.

2) So werden auch die Bussbruderschaften als ein ordo bezeichnet (s. Kap. 3.), ohne doch einen Orden im Sinn einer organisirten mönchischen Gemeinschaft darzustellen. Vgl. für das Verhältniss der beiden Begriffe auch die Bulle Honorius III von 1220 Sept. 22 (Potthast 6361): »Quare pene in omni religionis ordine est provide statutum«. — Dass übrigens religio auch in einem allgemeineren Sinn gebraucht wird, etwa von der religiösen Lebensweise, als Ausdruck des speziellen religiösen Ideals, wird durch zahlreiche Stellen erwiesen. — Der Ausdruck fraternitas begegnet in den Legenden häufig.

3) Die darin enthaltenen Worte »Et sunt minores« haben ihn zu dem Ausruf veranlasst: die Bruderschaft solle künftig »ordo fratrum minorum« heissen. (Vgl. darüber Kap. 2). Thomas Cel. 694 nr. 38.

4) Wadding 1219, 28: »Frater Franciscus et socii ejus de vita et religione fratrum Minorum«.

5) Testament: »et eramus contenti tunica una intus et foris repetiata (qui volebant) cum cingulo et braccis, et nolebamus plus habere. — 3 Soc. 734, 40: secundum formam evangelii unam tantum tunicam portabant.

Rocks, wie wir aus einer bei Jordan von Giano aufbewahrten Episode sehen [1]), mindestens bei denen nachzuweisen, welche die Missionsreisen in die rauheren Länder mitmachen. Es ist vielleicht gerade für diesen Zweck aufgekommen.

6) Das Institut der Ministri, das unsere Regel des öfteren erwähnt, wird erst 1219 eingeführt [2]), und die Aufnahme neuer Genossen sowie die Erteilung des Ordensgewands an sie, welche die Regel den Ministern zuspricht, hat ursprünglich Franz sich selbst vorbehalten. Nur bei bestimmten Veranlassungen hat er dieses sein Recht der Aufnahme an andere delegirt, aber immer nur für bestimmte Zeit und auch da teilweise nur so, dass er wenigstens die Erteilung des Genossenschaftsgewandes an neue Mitglieder sich selbst vorbehält. Die Uebertragung des Rechts der Aufnahme an die Minister in der Regel weist jedenfalls in die Zeit nach der Rückkehr Franzens aus dem Morgenland [3]).

7) Die Regel setzt in c. 18 die Eröffnung der Mission in den Ländern jenseits der Alpen und des mittelländischen Meeres voraus. Aber wenigstens die erstere ist nicht vor 1219 unternommen worden [4]).

8) Die Bestimmungen über regelmässige Abhaltung von Kapiteln in c. 18 entstammen einer weit späteren Zeit. Der Gedanke daran kann erst in einem

---

1) Jordan. 518 c. 6.

2) 3 Soc. 739,62: »expletis itaque undecim annis ab inceptione religionis.« Schon der Bollandist (S. 608 n. 332 ff.) hat das richtig auf 1219 berechnet. Mit besseren Mitteln hat Voigt 470 ff. dasselbe Resultat erhalten. Ich werde im 2ten Kapitel Anf. von III noch auf diesen Punkt einzugehen haben.

3) Vgl. aus älterer Zeit die erste Aussendung nach der Sammlung der ersten Genossen 3 Soc. 734,41: »et quia omnes illi sex habebant auctoritatem recipiendi ad ordinem a B. Francisco propter paucitatem fratrum«. Dann von den Aussendungen, welche 1219 beginnen, ebendas. 738,60: »Illos tamen quos recipiebant ad ordinem, ducebant ad B. Franciscum suscepturos ab eo religionis habitum humiliter et devote«. Endlich Jordan. 520 c. 11, wo für die Zeit der Orientreise des Heiligen 1219 zwei Vertreter bestellt werden, von denen der eine in Portiunkula bleiben muss, um die neuen Brüder zu recipiren.

4) Vgl. darüber die ausführlicheren Erörterungen in Kap. 2, III Eing.

Moment aufgetreten sein, da die Zahl der Brüder schon erheblich gewachsen war. Die Legende der drei Genossen [1]) bringt die Anordnung der Kapitel in Zusammenhang mit der Schenkung der Portiunkulakirche seitens des Benediktinerabts von Monte Subasio bei Assisi an Franz. Diese Schenkung setzt Wadding in das Jahr 1210, die Anordnung von Kapiteln in das Jahr 1212 [2]). Aber die Quellen, auf die er sich beruft, sind durchaus trüb und unbrauchbar [3]). Und wenn Suysken [4]) eine fortgesetzte Reihe von Kapiteln von 1212 an nachweisen möchte, so hat er dafür kaum den Schatten eines Beweises erbracht. Unmöglich ist ja die Abhaltung von »Kapiteln« der ganzen Genossenschaft auch in diesen Jahren nicht; im Gegenteil. Aber ob der Name schon in einer Zeit üblich war, da diese »Kapitel« doch nichts anderes sein konnten, als die formlosen, wenn auch regelmässigen Wiedervereinigungen der sonst zerstreuten Genossen, das muss doch als höchst unwahrscheinlich gelten. Denn der Name Kapitel weist eben schon auf eine viel strammere und mönchische Organisation.

Sodann aber sind die älteren Bestimmungen über die Kapitel andere als in unserer Regel. Diese verfügt die Feier

a) von jährlichen Generalkapiteln an Pfingsten bei der Portiunkulakirche unter Anwesenheit nur der Minister;

b) von Provinzialkapiteln jährlich an Michaëlis an jedem beliebigen vom Minister bestimmten Ort.

Dagegen enthält die ursprüngliche Praxis, welche auf Franz zurückgeht [5]), die Abhaltung

---

1) 3 Soc. 738,57 Anf.

2) Wadding 1210,27 (I, 89) mit 1212,47 (I, 139).

3) Daher auch von Suysken 594, 258 f. preisgegeben. Vgl. übrigens bei ihm auch S. 599, 283 und 600, 288, wonach er an der Schenkung der Kirche vor 1212 und am Beginn der Kapitel in diesem Jahr festhält. Allein einen förmlichen Beweis hat er nicht geliefert. Denn der Versuch, aus der Tatsache, dass die Einweihung der Klara Scifi durch Franz an Ostern 1212 in der Portiunkulakirche erfolgt ist, den Schluss zu ziehen, dass die Schenkung der Kirche an Franz damals schon vollzogen gewesen sein müsse, ist doch nicht überzeugend.

4) A. a. O. 600, 289 und 608, 328 ff.

5) 3 Soc. 738,57. Vgl. auch Jordan. 523 c. 16: ad quod capi-

a) einer jährlichen Zusammenkunft aller Brüder;

b) angeblich eines zweiten jährlichen Kapitels an Michaëlis gleichfalls bei Portiunkula. Wer hier erscheinen soll, sagen die drei Genossen nicht. Aber gerade weil nur für das Pfingstkapitel die Anwesenheit aller Brüder verlangt wird, muss man schliessen, dass nach ihrer Erinnerung an Michaëlis eben nur eine Auswahl zusammengekommen sei. Wer aber damit gemeint sei, ist nicht recht klar. Etwa die Minister der auswärtigen Provinzen? Dann würde diese letzte Bestimmung erst von 1219 ab gelten. Aber warum sollte man denselben eine zweimalige Reise zumuten in einem Jahr? Konnten sie doch auch an Pfingsten zu einem engeren Ausschuss zusammentreten. Oder sollten Provinzialkapitel gemeint sein? Aber, wie sich in einem späteren Abschnitt zeigen wird, kann von solchen nicht wohl vor dem Jahr 1221 die Rede sein. Offenbar liegt an diesem lezteren Punkt eine ungenaue und unrichtige Erinnerung der Legende vor.

9) Zur Zeit der Orientfahrt des h. Franz, also 1219—1220, schrieb die damals noch geltende wirklich »älteste Regel« vor, dass die Brüder am Mittwoch und Freitag und, auf Erlaubniss des Franz hin, auch am Montag und Sonnabend fasten sollen [1]). Ein in Abwesenheit des Stifters von seinen Stellvertretern und einigen älteren Brüdern in Italien berufenes Kapitel will diese Bestimmung wesentlich verschärfen und veranlasst dadurch die Rückkehr des Franz und das bestimmte Einschreiten desselben gegen diese Erschwerungen. Unsere Regel dagegen hat wesentlich leichtere Bestimmungen als jene älteste. Sie macht ausser den grösseren Fastenzeiten, die wohl auch in der ersten Regel nicht gefehlt haben werden, nur den Freitag zum Fasttag und sezt ausdrücklich hinzu: »zu anderen Zeiten sollen die Brüder nicht gehalten sein zu fasten. Und es soll ihnen nach dem h. Evangelium erlaubt sein, von allen Speisen zu essen, welche ihnen vorgesezt werden«. Die hier citirten Worte des Evangeliums sind Luc. 10, 8, dieselben, auf welche sich Franz beruft, wie ihm die Kunde von jenen Verschärfungen

tulum secundum consuetudinem ordinis que tunc [1221] erat tam professi quam novicii convenerunt.

1) Jordan. 520 c. 11.

zukommt, gegen die er sich nun erhebt [1]). Offenbar setzt also unsere Regel jene Erfahrungen während seiner Abwesenheit voraus: im Gegensatz zu den angestrebten Verschärfungen schafft sie gerade Erleichterungen im Fasten.

In dieselbe Zeit nach der Rückkehr des Heiligen aus dem Morgenland weisen nun aber noch eine Anzahl anderer Punkte:

10) Unsere Regel erwähnt in c. 2 ein »Gebot des Papstes«, aus welchem einige Worte citirt werden: nach Vollendung des Novizenjahrs »non licebit ei ad aliam religionem accedere nec extra obedientiam evagari juxta mandatum domini papae«. Schon der Bollandist [2]) hat darauf aufmerksam gemacht, dass das die Bulle Honorius' III von 1220 Sept. 20 sei [3]). Die Worte der letzteren, auf die sich die Regel bezieht, lauten: »Post factam vero professionem nullus fratrum ordinem vestrum relinquere audeat nec relinquentem alicui sit licitum retinere. Inhibemus etiam ne sub habitu vitae vestrae liceat alicui extra obedientiam evagari et paupertatis vestrae corrumpere puritatem.« Das Citat ist also teilweise wörtlich genau.

Es ist aber dem Bollandisten entgangen, dass diese Bulle auch noch andere Spuren in unsrer Regel zurückgelassen hat, nemlich:

11) Gerade das in c. 2 verlangte einjährige Noviziat ist der älteren Zeit fremd. Wir finden immer nur die unmittelbare Aufnahme in die Genossenschaft, das recipere [4]). Und die päpstliche Bulle von 1220 Sept. 22 gibt nicht bloss eine nachträgliche Bestätigung des Noviziats, sondern sie befiehlt ausdrücklich erst die Einführung desselben und verbietet die fernere unmittelbare Ablegung des Gelübdes [5]).

12) Die Adresse eben dieser Bulle lautet: »fratri Francisco et aliis prioribus seu custodibus Minorum fratrum«.

1) Jordan. 520 c. 11.

2) Acta SS. 588 f. nr. 229.

3) Potthast 6361. Wadding 1220, 59 (I, 361).

4) Vgl. z. B. die Stellen S. 8 n. 3.

5) »auctoritate vobis praesentium inhibemus, ne aliquem ad professionem vestri ordinis, nisi per annum in probatione fuerit, admittatis«. Dazu vgl. die Regel a. a. O. »Nullus recipiatur contra formam et institutionem sanctae ecclesiae.«

Nun wird aber gerade in unserer Regel (c. 6 gegen Ende) angeordnet: »et nullus vocetur prior«. Man kann also unbedenklich annehmen, dass der Papst diesen Titel nur vor Erlass dieser Regel offiziell habe gebrauchen können [1]).

Dadurch wird also der terminus post quem für die Redaktion der Regel erheblich herabgerückt, nemlich bis zu 1220 Sept. 22, und da zugleich der terminus ante quem durch die Bestätigung der definitiven Regel von 1223 Nov. 29 gebildet wird, so ist der Spielraum bereits auf drei Jahre eingeschränkt. Allein er lässt sich abermals erheblich vermindern.

13) Ich erinnere an die Differenz, die sich oben unter nr. 8 in Bezug auf die Kapitel zwischen unserer Regel und der ältesten Praxis ergeben hat. Nun finden wir jene ältere Praxis, wonach auf dem Pfingstkapitel alle Brüder erscheinen, zum leztenmal eingehalten auf dem Pfingstkapitel von 1221 [2]). Dagegen finden wir das Michaëliskapitel der deutschen Mission im selben Jahr in einer freilich nur vorläufigen Weise in einer Stadt der neuen deutschen Provinz abgehalten, also ganz nach den Vorschriften unserer Regel [3]). Von da an aber bleibt dieser Punkt immer derselbe.

---

1) Allerdings gebraucht Honorius in seiner Bulle von 1223 Dez. 29 (Potthast 7123) den Titel »priores et custodes« abermals, aber nur weil er hier die Bulle von 1220 Sept. 22 wiederholt und anwendet. Ebenso bei andern Wiederholungen z. B. Sbaralea, bullar. Francisc. I, 27 n. 2. u. ö.

2) Jordan. 523 c. 16.

3) Ebendas. 527 c. 20 f. Ich habe im Text ausdrücklich hervorgehoben, dass das nur ein vorläufiger Ersatz für das Michaëliskapitel sein sollte, da man sich eben noch in ungeordneten Verhältnissen befand. Jordanus bezeichnet daher als das erste deutsche Provinzialkapitel erst dasjenige von Worms 1222 (vgl. S. 530 c. 26). Man beachte aber folgendes: die Brüder der deutschen Mission finden sich auf Befehl des Ministers Cäsarius an Michaëlis in Trient zusammen. Am Michaëlistag selbst wird die Predigt vor Volk und Klerus eröffnet. Am selben Tag beruft aber auch Cäsarius seine Brüder zusammen (»convocatis«), hält ihnen in dieser internen Versammlung eine Ansprache und sendet sie dann aus. Convocare ist nun aber auch sonst der technische Ausdruck für das Zusammenberufen zum Kapitel (vgl. Jordan. 528 c. 23, wo zu lesen ist: »factoque in ingressu Theutonie capitulo, prime misit« etc. Uebrigens ist auch hier ein ausserordentliches Kapitel gemeint. Ferner 530 c. 26; 532 c. 33; 534 c. 37; 540 c. 51 u. ö.). Und wenn

Was folgt daraus? Dass die Annahme der neuen Regel zwischen beide Termine fällt, oder richtiger, dass sie auf dem Pfingstkapitel von 1221 erfolgt ist. Wir werden sehen, dass damals die Genossenschaft bereits in einer Entwickelung begriffen war, welche die einseitige Aufhebung der alten Regel und die Einführung einer neuen durch Franz allein nicht mehr erlaubte, dass also für diesen Akt — wie ja im übrigen fast selbstverständlich — eine Zustimmung der Brüder notwendig war. Zum letztenmal sind dann damals alle Brüder zur Erklärung ihres Willens zusammengekommen; auf dieser unter dem Namen des Mattenkapitels berühmten Versammlung wurde die neue Regel verabschiedet [1]). Ich werde desshalb diese künftig als die Regel von 1221 bezeichnen.

Nun wissen wir aber, dass bis 1220 die älteste Regel unangefochten und unverändert bestanden hat [2]); also lässt sich mit grösster Wahrscheinlichkeit sagen, dass die Regel von 1221 diejenige von 1209 unmittelbar abgelöst hat.

---

diese convocatio gerade auf den Termin der Provinzialkapitel fällt, so wird man kaum zweifeln können, dass hier ein Vorspiel der künftigen Provinzialkapitel innerhalb der in unserer Regel festgesetzten Bestimmungen stattfand.

1) Dass nach der Rückkehr Franzens aus dem Morgenland eine Aenderung der Statuten vorgenommen worden ist, ergibt sich auch aus Jordan. 522 c. 15: »Et sic . . . ordinem secundum sua statuta reformavit.«

2) Vgl. Jordanus 520 c. 11 von der Zeit der Orientfahrt Franzens: »et quia secundum primam regulam [etc.]«, wonach diese erste damals noch in Geltung war. — Ferner ebendas. c. 12, wo es als das Hauptverbrechen der Neuerer dargestellt wird, dass sie »praesumpserunt aliquid addere regule sancti patris« oder »super suam regulam novas leges adicere praesumpsissent«. Die Unveränderlichkeit der ersten Regel ist also bis dahin unverletzlicher Grundsatz.

II.

Die Regeln von 1209 und 1221.

Sieht man die Regel von 1221 genauer an, so fällt unter anderem die wunderlich zersplitterte Anordnung, die häufige Trennung von Zusammengehörigem, die mehrfachen Wiederholungen und Widersprüche auf. Diese Beobachtungen sind namentlich da zu machen, wo nachweislich spätere Bestimmungen zusammenstehen mit solchen Elementen, die sich schon in der älteren Zeit der Genossenschaft finden.

Ich verweise z. B. auf die einzelnen Bestimmungen in cap. 2: 1) Wenn einer zu unsern Brüdern kommt mit dem Vorsatz, diese Lebensform anzunehmen, so soll er gütig von ihnen aufgenommen werden (recipiatur). 2) Bleibt er fest, so sollen die Brüder sich sehr hüten, sich in seine zeitlichen Angelegenheiten zu mischen (d. h. ihm irgend welche Vorschriften wegen der Verfügung über sein Vermögen zu machen). 3) Vielmehr sollen ihn die Brüder in tunlichster Bälde zum Minister führen; dieser soll ihn aufnehmen (recipiat) und ihm die Regel (tenorem vitae) genau erklären. 4) Darauf mag der neue Bruder, wenn er will und kann, alles was er hat, verkaufen und den Armen geben. Damit wird 5) dieselbe Mahnung verknüpft wie unter nr. 2, nur dass sie nicht mehr bloss an die Brüder, sondern auch an die Minister gerichtet ist. 6) folgt die Vorschrift, dass die Brüder kein Geld annehmen sollen, vielmehr im Fall der Not sich ihre Bedürfnisse verschaffen mögen wie andere Arme, eine Vorschrift, die in diesem Zusammenhang aufs höchste erstaunen muss, um so mehr als sie in c. 7—9 des weiteren ausgeführt wird [1]). 7) Darauf geht es plötzlich

1) Man könnte dem abhelfen wollen dadurch, dass man das Verbot der Geldannahme hier nur auf das Verhalten der Brüder gegenüber den

zu dem Neuangemeldeten zurück: wenn derselbe [vom Verkauf seiner Güter und der Ordnung seiner zeitlichen Angelegenheiten] zurückkehre, solle ihm die Novizenkleidung gewährt werden. Es folgt die receptio ad obedientiam und die Bestimmung der Bulle von 1220 Sept. 22 über die unlösliche Gebundenheit an den Orden; 8) eine nachträgliche Bemerkung zu nr. 4, dass nemlich, wenn die Möglichkeit des Verkaufs fehle, auch der gute Wille genügen solle; 9) ein Hinweis auf die Bestimmung jener Bulle über die Aufnahme; 10) Vorschriften über die Tracht derer, welche Obedienz geleistet haben; 11) die Forderung, dass die Kleidung aller Brüder gering sein und geflickt werden solle mit groben Tuchlappen.

Ich glaube, man kann es mit Händen greifen, dass hier verschiedene Schichten über einander lagern, die keine einheitliche Gestaltung zu Stande kommen lassen. Was soll insbesondere nr. 5 im Verhältniss zu nr. 2? Dagegen streiche man einmal alle diejenigen Stücke, welche aus späterer Zeit stammen müssen, also alle Sätze, die von den Ministern reden oder die Bulle von 1220 voraussetzen, die nr. 3, 5, 7, [8,] 9, 10, so ergibt sich eine einheitliche und völlig korrekt fortschreitende Entwicklung: Anmeldung und fester Entschluss zum Eintritt; Verbot an die Brüder, einen Druck auf die Verfügung des neu Eintretenden auszuüben; dann unter Umständen Verkauf der Güter durch den letzteren zu Gunsten der Armen, endlich veranlasst durch diese Entäusserung von allem Geld und Gut, das Gebot an alle Brüder, unter keinen Umständen Geld anzunehmen, vielmehr im Notfall Almosen zu betteln, und jedenfalls ärmlich gekleidet zu gehen.

Ich meine also zwei Schichten unterscheiden zu müssen, die hier durch einander geschoben sind: die zuletzt zusammengestellten Säze würden die ältere darstellen; die ausgeschiedenen

---

Neuangemeldeten, die ihr Vermögen verteilen, beziehen würde. Allein gerade der Zusatz »si tamen indiguerint« etc. beweist doch deutlich, dass wir hier eine ganz allgemeine Vorschrift vor uns haben, welche das Verhalten der Brüder überhaupt regeln soll. Es ist auch ganz bezeichnend, dass bei der Neubearbeitung der Regel a. 1223 mit allen alten Stücken aus der Regel von 1221, die nicht in den Zusammenhang und auf die neuen Verhältnisse passen, auch unser Satz ausgemerzt wird.

jüngeren dagegen müssten meiner Ansicht nach bei einer späteren Redaktion den neuen Verhältnissen und Vorschriften entsprechend in die Reste der älteren Regel eingeschoben sein, zwar ziemlich ungeschickt, aber doch äusserlich durch einzelne Punkte und Worte der älteren Schrift veranlasst.

Dass man im Orden selbst diese Divergenz der beiden Schichten empfunden hat, geht am klarsten daraus hervor, dass die Regel von 1223 aus unserem cap. 2 wieder ein einheitliches Werk macht, indem sie aus nr. 1 und 2 alles, was auf den älteren Stand zurückweist, nemlich die Worte »benigne — intromittant« tilgt, in nr. 3 das ausschliessliche Aufnahmerecht der Minister durch einen Zusatz verschärft, dann nr. 8. 4 und 5 anfügt, nr. 6 ausstösst und endlich 7 und 9 — 11 mit einigen Aenderungen hinzufügt.

Doch dieser eine Fall für sich ist freilich nicht geeignet, eine solche Annahme in sicherer Weise zu begründen. Es finden sich aber noch weitere Spuren davon, dass Stücke der älteren Regel von 1209 in die von 1221 hineingebaut sind.

Die schon verwendete Stelle, in welcher Thomas von Celano den Ursprung des Namens fratres Minores erzählt, hat uns zugleich einige Worte der Regel von 1209 überliefert: »Et sunt minores[1]). Fast genau in dieser Fassung finden sich aber diese Worte auch in der Regel von 1221 c. 7: »sed sint minores« [2]). Könnte man daran zweifeln, dass diese Stelle gemeint ist — obwohl die Möglichkeit eines so unbedeutenden Abschreibefehlers gerade hier ausserordentlich leicht denkbar ist, da es sich um Worte handelt, die in dieser Vereinzelung sinnlos sind —, so wird doch eine Vergleichung der Stelle bei Thomas mit den weiteren Worten der Regel alle Bedenken heben. Indem nemlich Thomas diese Benennung des Ordens als sehr treffend bezeichnet, fügt er hinzu: »Et vere minores qui omnibus subditi existentes« etc. Diese Worte aber sind

1) Vgl. S. 7 nr. 3. Thom. Cel. 694, 38: Cum enim sic in regula scriberetur »et sunt minores«, ad hujus sermonis prolationem ea quidem hora: »Volo, inquit, ut Ordo fratrum Minorum fraternitas haec vocetur.« — Dass das Citat nur der Regel von 1209 entnommen sein kann, ist selbstverständlich. Denn die von 1221 enthält ja schon den Namen »fratres Minores«.

2) Das hat der Bollandist übersehen.

wieder in der Regel von 1221 zu finden: »sed sint minores et subditi omnibus«. Auf Grund dessen darf man kühnlich sagen, dass auch in c. 7 mindestens Trümmer der ältesten Regel stecken müssen.

Ebenso steht es an einem andern Punkt: c. 17 macht das Recht der Predigt schon abhängig von der Erlaubniss der Minister. Es unterscheidet Prediger, Beter und Arbeiter und gehört also ohne alle Frage erst einer viel späteren Entwicklung an. Denn abgesehen davon, dass die älteste Zeit keine Minister hatte, war es ihr gerade eigentümlich, dass alle Brüder predigen durften [1]). Nun führt uns aber c. 21 auf diesen Standpunkt zurück, indem es ausdrücklich allen Brüdern gestattet, überall und zu jeder Zeit vor die Menschen zu treten mit Ermahnungen und Lobpreisungen Gottes. Zudem gibt aber dieses Kapitel noch für den Inhalt solcher Predigten Anhaltspunkte, welche grossenteils in Sprüchen des Evangeliums bestehen und gerade den gesammten Inhalt der ältesten franziskanischen Verkündigung darstellen [2]). Man hat es also auch hier unterlassen, das ehrwürdige Stück, das hier vorlag, auszumerzen, obwohl es zu den neuen Verhältnissen nicht mehr passte, ja mit ihnen im Widerspruch stand. Und auch hier hat die Regel von 1223 die alten Trümmer entfernt und in ihrem c. 9 die capp. 17 und 19 der ältesten Regel in der Weise zusammengezogen, dass die Beschränkung des Predigtrechts eher noch bestimmter ausgesprochen wurde und daher von cap. 21 nur die Normen für den Inhalt der Predigt in verkürzter Gestalt Aufnahme fanden.

In c. 12, das von dem Verhältniss der Brüder zum weiblichen Geschlecht redet, findet sich der Satz: »Et nulla penitus mulier ab aliquo fratre recipiatur ad obedientiam«. Das kann nur bedeuten, dass Frauen keine Aufnahme in die Genossenschaft finden sollen. Nun ist aber hier einmal die Möglichkeit der Aufnahme in die Genossenschaft auch durch andere Brüder als die Minister vorausgesetzt, also der Zustand von früher als 1219 festgehalten, und sodann hatte das Verbot der Aufnahme von Frauen gar keinen Sinn mehr, sobald die Genossenschaft

1) Vgl. Kap. 2. II.

2) Auch dafür verweise ich auf Kap. 2.

zum Orden ausgebildet war, ja schon seitdem die Anfänge des zweiten Ordens des h. Franz für die Frauen bestanden: ersteres aber trat seit 1220, letzteres schon 1212 ein. Also stossen wir auch hier auf ältere Bestandteile.

Als bezeichnend für die unvermittelte Art, in welcher spätere Bestimmungen in die Regel von 1209 einfach eingeschoben wurden, hebe ich noch hervor, wie das zusammenhängende Stück c. 4—6 über die Aufgaben der Minister eingeführt wird mit einem »In nomine domini«, also ganz wie sonst etwa selbständige Beschlüsse, Gesetze, Urkunden u. a. eingeleitet werden und z. B. auch die ganze Regel von 1221 beginnt. Eine solche ursprünglich selbständige Verordnung, etwa einen Kapitelsbeschluss über die Aufgaben und Rechte des Ministeramts, hätten wir denn wohl auch in diesem Stück zu sehen.

Unter diesen Verhältnissen gewinnt nun auch der Kopf der Regel von 1221 eine besondere Bedeutung. Ich hatte im Anfang meiner Untersuchung gedacht, derselbe sei erst später aufgesetzt worden als eine blosse Vermutung des Abschreibers, der dabei den Bericht des Thomas von Celano und der drei Genossen benutzt hätte; denn beide Legenden enthalten wörtliche Anklänge an jenen Eingang [1]). Allein das Verhältniss kann auch umgekehrt sein: die Legenden benutzen auch sonst die älteren Regeln als Quelle für ihre Schilderungen der früheren Zeit [2]). Und nach den oben gewonnenen Ergebnissen lässt sich

1) Thom. Cel. 692, 32: »scripsit sibi et fratribus suis habitis et futuris .... vitae formam et regulam .... desiderans sibi nimirum a domino Innocencio III. quae scripserat confirmari.«

Und 3 Soc. 737,51: »Cum .... petisset ab eo confirmari regulam, quam scripserat« .... nr. 52: »et regulam, quam scripserat, approbavit .... His ergo concessis B. Franciscus .... promisit domino papae obedientiam et reverentiam humiliter et devote«.

2) Vgl. z. B.

Thom. Cel. 694, 39	mit	Regel von 1221 c. 7.
Diebus vero manibus propriis, qui noverant, laborabant		Et fratres qui sciunt laborare laborent et eandem artem exerceant, quam noverint etc.

(Doch benützt Thomas dabei wie öfters auch die Worte des Testaments:

diese Möglichkeit auch für das Verhältniss der Legenden zu dem Kopf der Regel von 1221 nicht mehr in Abrede ziehen. Der leztere wäre also nach der Bestätigung der Regel durch Innocenz III an die Spitze der lezteren gesetzt, später dann mit den übrigen Stücken der Regel von 1209 in die neue von 1221 herübergenommen worden und nur die Worte »et quicunque erit caput istius religionis« würden als späteres Einschiebsel aus einer Zeit stammen, da die Genossenschaft in den Orden und die persönliche Autoritätsstellung des Stifters in die verfassungsmässige, auch auf Nachfolger übergehende Stellung des Ordenshauptes verwandelt worden wäre. Das aber war seit 1220 der Fall.

Sodann aber ist hieher zu ziehen der Anfang von cap. 1: »Regula et vita istorum fratrum haec est«. Ein Name der Brüder fehlt hier noch ganz; erst c. 6 kommt er nachgetragen. Nimmt man an, dass mit dem Kopf auch c. 1 aus der Regel von 1209 stehen geblieben ist, so ist alles ganz natürlich: die Brüder haben eben zuerst gar keinen besonderen Namen gehabt. Wie sie ihre Regel dem Papst vorlegen, können sie also, wenn sie in dritter Person von sich reden, sich nur als »diese Brüder« bezeichnen.

Diese Beobachtungen werden den Versuch berechtigt erscheinen lassen, aus der Regel von 1221 diejenigen Elemente auszuscheiden, welche der Regel von 1209 angehören oder wenigstens angehören können, und dem gegenüber die Stücke zu bezeichnen, welche aus einer späteren Zeit stammen müssen.

Von c. 1 darf man ohne jedes Bedenken annehmen, dass es an der Spitze der Regel von 1209 gestanden habe. Denn es enthält geradezu die Grundgedanken der ältesten Genossenschaft und entspricht auch jener Beschreibung der Regel von 1209: es besteht fast ganz aus Sprüchen des Evangeliums. Ausserdem vgl. oben.

Et ego manibus meis laborabam u. s. w.). Ferner eine Stelle, auf welche schon der Bollandist aufmerksam geworden ist:

Thom. Cel. 694, 40:	Regel von 1221 c. 7:
Nullum officium exercere volebant, de quo posset scandalum exoriri.	nec recipiant aliquod officium, quod scandalum generet.

Wegen c. 2 vgl. S. 14 f.

C. 3 ist in der vorliegenden Fassung jedenfalls jüngeren Ursprungs. Seine Bestimmungen über das Fasten wie über das kanonische Stundengebet haben sich als Einrichtungen späterer Zeit erwiesen [1]). Aber Fastengebote hat die älteste Regel allerdings ohne Zweifel enthalten.

C. 4—6 haben sich als spätere Einschiebungen erwiesen.

C. 7 kann seinem Hauptteil nach schon 1209 ebenso gelautet haben, wie jetzt. Jedenfalls war die Praxis der ältesten Genossen genau so wie sie hier verlangt wird. Dagegen gehörte jedenfalls der Schluss des Kapitels ursprünglich einem selbständigen Stück an, einer »allgemeinen Ermahnung, welche Franz auf einem Kapitel niederschreiben liess« [2]). Wie viel aber von c. 7 diesem Zusammenhang entnommen ist, ist schwer zu sagen. Jedenfalls gehören die Vorschriften über das Arbeiten und Dienen der Brüder der ältesten Regel an [3]). Dagegen wird man vermuten dürfen, dass die Sätze, welche die Erwerbung von Niederlassungsorten zu Eigentum verbieten, jener »Ermahnung« angehören, da diese auch mit einem »Caveant sibi fratres« eingeleitet sind und so eine vollständige Parallele zu dem Citat bei Thomas bilden. Auch bezweifle ich, ob man Franz und seinen ersten Genossen die Kenntniss von Hieronymus und Anselm von Canterbury wird zutrauen dürfen, da ja stets ihre naive Ungelehrtheit betont wird, und so wird man auch den Satz vorher von »Omnes fratres« an zu jener Ermahnung ziehen dürfen, da gerade in diesem Satz Citate aus den beiden Schriftstellern vorkommen.

Mit c. 8 stimmt die Praxis der ältesten Zeit insofern überein, als die Genossenschaft dem Gebrauch des Geldes gänzlich entsagte. Allein ein Verbot in dieser Richtung musste schon

1) Vgl. oben S. 6 nr. 3 und S. 10 nr. 9.

2) Die Vita II des Thomas von Celano, über welche ich im Anhange handle, citirt in III, 68 S. 86 die dem Kap. 7 unserer Regel angehängte Ermahnung »caveant sibi, quod non ostendant se tristes extrinsecus nubilosos et hypocritas, sed ostendant se gaudentes in Domino hilares et convenienter gratiosos« als Stück einer generalis commonitio, welche Franz in quodam capitulo scribi fecit.

3) Denn hier finden sich ja die von Thom. Cel. aus der ersten Regel citirten Worte. Vgl. oben S. 16.

als Rest der ältesten Regel in c. 2 vermutet werden. Und bei dem ausdrücklich hervorgehobenen geringen Umfang derselben wird man mit Bestimmtheit vermuten dürfen, dass jenes Verbot in c. 2 alles war, was über diesen Punkt gesagt war. Es sind auch in unserem c. 8 die Bestimmungen schon so komplicirt und kasuistisch geregelt, wie es a. 1209 gewiss noch nicht der Fall war. Die Gestattung des Bettels für kranke Brüder, das Verbot desselben für Erwerbung oder Bau von Genossenschaftshäusern, des Durchziehens der Welt um schnöden Gewinnes willen — alles das weist auf weiter entwickelte Zustände. Endlich findet sich hier jener Satz, den die drei Genossen als einer der Regeln entnommen bezeichneten[1]). Ich möchte also ganz c. 8 einer späteren Zeit zuweisen und die Frage aufwerfen, ob es nicht auch derselben »allgemeinen Ermahnung« entnommen sein könnte, aus welcher der Schluss von c. 7 stammt.

Für c. 9 tritt die Praxis der ältesten Zeit überall ein. Der Grundstock dürfte also der Regel von 1209 angehören. Dafür lassen sich auch die zahlreichen Bibelcitate anführen.

Für c. 10 (über die kranken Brüder) fehlen bestimmte Anhaltspunkte. Doch passt es nicht recht zu der Beschreibung der ältesten Regel bei Thomas von Celano.

In c. 11 erinnern dagegen gerade die zahlreichen Bibelstellen an diese Beschreibung. Doch ist auch hier nichts Bestimmteres zu sagen.

In c. 12 habe ich schon oben die Reste der Regel von 1209 nachzuweisen versucht.

C. 13 erweist sich schon durch die Worte »e nostra religione« als später.

C. 14 ist gerade aus denjenigen Stellen des Evangeliums zusammengesetzt, welche 1209 für Franz die grosse Entscheidung gebracht, und also sicher in der ältesten Regel nicht gefehlt haben.

C. 15 erregt durch seinen kasuistischen Charakter den Verdacht, dass es in der Regel von 1209 nicht gestanden habe.

C. 16, über Missionsreisen zu den Sarazenen handelnd, ist

1) Vgl. S. 6 nr. 2.

in seiner ersten Hälfte jedenfalls später. Dagegen enthält die zweite von »Et omnes fratres« an ein Stück, das durchaus nicht bloss die Verhältnisse der Heidenmission ins Auge fasst, dem Gedankenkreis des entscheidenden Evangeliums in Matth. 10 entnommen und fast ganz aus Stellen der Evangelien zusammengesetzt ist. Es könnte also ganz gut der Regel von 1209 entstammen und würde sich dann aufs beste unmittelbar an c. 14 anschliessen.

C. 17 ist schon oben (S. 16 f.) einer späteren Zeit zugeschrieben worden.

Ebenso c. 18. Vgl. S. 8 nr. 8.

C. 19 entstammt offenbar der ältesten Zeit. Die Genossenschaft heisst noch »fraternitas« und das Wort »religio«, das darin vorkommt, wird nicht im Sinn von »Orden«, sondern von der besonderen Art der religiösen Lebensführung (= vita, forma vivendi u. ä.) gebraucht. Speziell weist der Satz: »et omnes clericos et omnes religiosos habeamus pro dominis in his quae spectant ad salutem animae et a nostra religione non deviant« u. s. w. auf eine Zeit, da die Brüder noch nicht Mönche sind, ihre Genossenschaft noch keinen »Orden« darstellt. Es ist denn auch ganz bezeichnend, dass diese Worte in dem späteren nach 1219 entstandenen c. 4 fast ganz unverändert nicht mehr vom Gehorsam gegen die Kleriker und Mönche, sondern von dem gegen die Minister des eigenen Ordens gebraucht werden: »obediant eis in his quae spectant ad salutem animae et non sunt contraria vitae nostrae«.

C. 20 erweist sich schon im Eingang »Fratres benedicti tam clerici quam laici confiteantur peccata sua sacerdotibus nostrae religionis« u. s. w. als späteres Einschiebsel und setzt auch im weiteren Verlauf eine viel geschlossenere Ordenseinheit voraus, als die ältesten Zeiten sie kannten.

C. 21 gehört, wie wir schon sahen, mit grösster Wahrscheinlichkeit der Regel von 1209 an.

C. 22 »De admonitione fratrum« ist fast ganz aus Sprüchen des Neuen Testaments zusammengesetzt. Es steht nichts im Wege, es der ältesten Regel zuzuweisen; doch ist nichts Bestimmtes zu sagen.

In c. 23 finden sich etwas unter der Mitte die Worte:

»nos omnes fratres Minores servi inutiles«. Das weist also auf spätere Zeit. Es will aber nicht gelingen, diesen Abschnitt aus dem übrigen Zusammenhang zu lösen und so wird man das ganze Kapitel der späteren Zeit zuweisen müssen. Es scheint für die erste Regel ohne dies zu lang.

Der Schluss der Regel, »Exhortatio ad fratres«, mag alt sein, aber er kann wenigstens nicht seinem ganzen Umfang nach in der Regel gestanden haben, die a. 1209 dem Papst vorgelegt wurde. Denn es wird darin »im Namen Gottes und des Papstes« befohlen, die Regel unverändert zu lassen: es wird also die Verbindung mit dem Papst bereits vorausgesetzt, diese ist aber erst mit der Bestätigung der Regel erfolgt. Aber allerdings kann dieser Zusatz immerhin ebenso wie der Kopf der Regel sofort nach der Bestätigung durch Innocenz III hinzugefügt worden sein: denn er war, wie wir finden werden, im Zusammenhang der Bestätigung von grosser Bedeutung.

Das Ergebniss dieser Untersuchung wäre also, dass jedenfalls gewisse Stücke, wahrscheinlich der grösste Teil der Regel von 1209 aus der späteren von 1221 ausgeschieden werden können und dass die Neuredaktion der Regel im letzteren Jahr zum Teil ältere oder jetzt erst beschlossene Stücke von teilweise selbständigem Charakter in die alte bis dahin ganz unverändert gebliebene Regel von 1209 ziemlich unvermittelt eingeschoben hat. Aus welcher Situation die einzelnen Stücke stammen, lässt sich erst im Zusammenhang mit der ganzen Entwickelung des Ordens einigermassen anschaulich machen. Doch lässt sich auf Grund des ersten Teils dieser Erörterungen schon jetzt sagen, dass alle sachlich wichtigen Neuerungen mit den Veränderungen des Jahrs 1219 oder vielmehr meist mit der Rückkehr des h. Franz aus dem Morgenland zusammenhängen.

Ob nun mit den Regeln von 1209 und 1221 die »mehreren Regeln« erschöpft sind, welche Franz verfasst und erprobt hat, ehe er die Regel von 1223 eingeführt hat[1]), ist eine andere Frage. Mit Bestimmtheit muss daran festgehalten werden, dass die älteste Regel bis 1220 unverändert in Gel-

---

1) 3 Soc. 733, 35 fin.

tung geblieben ist [1]), und mit Wahrscheinlichkeit kann gesagt werden, dass von da bis zum Pfingstkapitel 1221 die Zeit zu kurz war, als dass dazwischen eine zweite Regel hätte erprobt werden können. Zudem spricht die jetzige Gestalt der Regel von 1221 nicht dafür, dass sie aus einer mehrfachen Umarbeitung hervorgegangen wäre. Allein es könnte immerhin zwischen 1221 und 1223 noch eine weitere Regel liegen.

Vielleicht lässt sich sogar von ihr noch eine Spur nachweisen. In der Vita II des Thomas von Celano (III, 110 S. 112) heisst es: Unde in quadam regula scribi fecit haec verba: »Rogo omnes fratres meos infirmos, ut in suis infirmitalibus non irascantur et non conturbentur contra Deum nec contra fratres. Non multum sollicite postulent medicinas nec nimis desiderent liberare carnem cito morituram, quae est animae inimica. De omnibus gratias agant, ut quales vult eos esse Deus, tales se fore desiderent; quos enim Deus ad vitam praeordinavit aeternam, flagellorum atque infirmitatem stimulis erudit sicut ipse dixit: Ego quos amo corrigo et castigo«.

Diese Worte sind den Säzen in c. 10 der Regel von 1221 ähnlich, aber sie sind auch wiederum im einzelnen, speziell auch in der Anordnung so abweichend, dass man in der Tat auf ihre Zugehörigkeit zu einer späteren Regel wird schliessen dürfen, die dann — wenigstens nach diesem kurzen Fragment zu schliessen — der von 1221 sehr ähnlich gewesen sein dürfte.

Indessen hat diese mutmassliche Regel auf die Verfassung und die innere Entwicklung des Ordens allem nach so gut wie gar nicht eingewirkt.

1) S. oben S. 18.

Zweites Kapitel.

Die Stiftung des h. Franz und ihre Entwicklung bis zu seinem Tod. 1209—1226.

I.

Die Stiftung und ihr Charakter.

Die Zeit zwischen dem Beginn der Bekehrung (1207) und dem Hören der entscheidenden Predigt (1209) ist für Franz offenbar eine Periode der Unklarheit über seine Ziele gewesen. Aber gewisse Züge seines späteren Werks haben sich doch schon damals herausgebildet. Jene Nichtachtung, ja Missachtung des irdischen Guts, auf die der Orden später so grossen Wert gelegt hat, war der Grund seiner Entzweiung mit dem Vater. Den Entschluss, in wörtlicher Befolgung des Herrnworts keinem um Gotteswillen bittenden Armen ein Almosen abzuschlagen, hat er schon vor seiner letzten Umwandlung gefasst [1]). Der vollständige Bruch mit seinem Vater, veranlasst durch eine Sache, die er als göttlichen Beruf ansah, mochte ihm damals schon als das Hassen, jedenfalls als das Verlassen von Vater und Mutter erscheinen [2]), das er dann als Pflicht für alle seine Brüder in die älteste Regel aufnahm und das ihm die Grundbedingung aller wahren Bekehrung zu seinem religiösen Lebensideal wurde. Und wenn es später für den Eintritt in seine Genossenschaft zum Grundsatz wurde, womöglich vorher allen Besitz zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben, so tut Franz bei der Entzweiung mit dem Vater wenigstens so viel als davon in seiner Macht steht: er gibt dem Vater zurück, was er von ihm hat und verzichtet auf alle Ansprüche an ihn. Die völlige Entäusserung geht bis an die Grenze des Möglichen, indem er alles, was er auf dem Leibe trägt, dem Vater

1) Thom. Cel. 688, 16.

2) 3 Soc. 729, 20: »Usque modo Petrum Barnardonis vocavi patrem meum; sed quia Deo servire proposui, reddo illi pecuniam, pro qua erat turbatus, et omnia vestimenta quae de suis rebus habui, volens amodo dicere: Pater noster qui es in coelis; non: pater Petre Barnardonis.«

vor die Füsse wirft [1]). Sodann hat er schon damals einen wahren Drang zum Betteln gehabt, wenn er auch demselben zunächst nur einmal verstohlener Weise nachgegeben hat [2]). Dagegen hat er nach der Entzweiung mit seinem Vater öffentlich in seiner Vaterstadt Assisi gebettelt [3]). Er hat ferner schon damals in einem Kloster mehrere Tage die Dienste eines Küchenjungen getan, um so sein kärgliches Brod zu verdienen [4]), hat sich dann den Aussätzigen zugewandt, und unter Ueberwindung seines harten Eckels ihnen mit grosser Liebe und um Gotteswillen gedient, sie gewaschen, ihnen den Eiter abgewischt und sie sogar geküsst [5]).

Aber diese und andere Eigentümlichkeiten waren damals noch durch keine bestimmende Tendenz verbunden und von einer Absicht auf tätiges Eingreifen in Kirche und Welt war noch keine Rede. Wie er meist in der Einsamkeit lebte und sich sogleich nach seiner Bekehrung auf längere Zeit in eine Höhle zurückzog [6]), dann aber seinen Aufenthalt bei der Kirche Sta. Maria von Portiunkula hauptsächlich darum nahm, weil diese Kirche gänzlich verlassen war, so trug er auch eine Art von Eremitenkleid [7]), ohne doch dadurch sich irgend einer Eremitengenossenschaft anzuschliessen.

Eine Wendung kam erst durch die Predigt in der Portiunkulakirche über das Evangelium von der Aussendung der Jünger. 1209.

Welches dieses Evangelium war und an welchem Tag es gelesen wurde, ist eine Frage, ebenso schwer zu entscheiden, als im Grunde gleichgiltig [8]). Die Hauptsache ist, dass das Evangelium über die Aussendung der Jünger Jesu handelte

---

1) Thom. Cel. 688, 15.

2) 3 Soc. 726, 10.

3) Ebendas. 730, 22.

4) Thom. Cel. 688, 16.

5) Ebendas. 17. Vgl. auch das Testament. Die 3 Soc. malen das schon weiter aus.

6) Thom. Cel. 685, 6. 3 Soc. 726, 12.

7) Thom. Cel. 689, 21 fin.

8) Der Bollandist 573 f., 151—153 sucht zu erweisen, dass Matth. 10, 5 ff. das Evangelium des Matthiasfeiertags (24 Febr. 1209) gewesen sei. Allein er weiss dafür doch nur zwei sehr vereinzelte und viel spä-

und dass der Priester die Bitte des Franz, ihm das Evangelium zu erklären, in der Weise erfüllte, dass er die Worte Matth. 10, 15 ff. heranzog und darnach den Beruf des Jüngers Christi dahin bestimmte, ohne Gold, Silber und Geld, ohne Ranzen und Brod, ohne Stab und nur mit einem Rock auszuziehen und das Reich Gottes und die Busse zu verkündigen.

Diese Predigt ist für Franz bekanntlich augenblicklich entscheidend geworden: er befolgt sie wörtlich, legt Schuhe und Stock ab, behält nur noch einen Rock, der offenbar schon damals in einer Kapuze endigte, umgürtet diesen mit einem Strick und hasst von da an jede Berührung mit dem Geld. Dann macht er sich sofort an die Erfüllung der zweiten Hälfte des Evangeliums: er unternimmt die Predigt zur Busse [1]).

Das Ideal und der Beruf, den Franz auf Grund dieser Predigt als »Summe des Evangeliums« [2]) für sich erwählt hat, ist also kurz gesagt das Doppelte: die völlige Armut und Bedürfnisslosigkeit, und die Predigt vom Reich Gottes und der Busse, oder wie lezteres hie und da ausgedrückt wird, der Busse und des Friedens [3]). Noch beschränkt sich diese seine Predigt, ebenso wie sein ganzes Leben auf Assisi und dessen nächste Umgebung. Aus dieser Stadt kommen ihm auch seine ersten Jünger zu.

Sieht man nun auf die eigentümlichen Züge, welche an den neu gewonnenen Genossen hervortreten, so gilt weiterhin als Grundregel des Evangeliums für die vollendete Jüngerschaft,

---

tere Angaben beizubringen. Der Bericht des Thom. Cel. könnte ebenso gut so verstanden werden, dass das Evangelium nur über einen verwandten Text gehandelt hätte und die Stelle Matth. 10, 5 ff. erst von dem Priester in seiner Erklärung herangezogen worden wäre. Der Bericht Bonaventuras, welcher die herkömmliche Angabe stützt, könnte jedenfalls kein Hinderniss bilden. (Vgl. meine Erörterungen über die Vita II des Thom. Cel. im Anhang.)

1) Thom. Cel. 690, 22 mit Anf. von 23.

2) »Nemo ostendebat mihi quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit mihi quod deberem vivere secundum formam sancti evangelii« sagt das Testament von dieser Wendung. Die »forma evangelii« dient auch sonst als Charakteristik des franziskanischen Ideals.

3) Vgl. auch Jordan. 517 c. 2 von der Wendung des Jahrs 1209: »imitator evangelicae paupertatis effectus et sedulus evangelii praedicator«.

alles was man hat, nicht etwa nur zu verlassen und aufzugeben, sondern in wörtlicher Erfüllung des Herrnworts zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben. Man sieht hierin geradezu die grundlegende, die Bekehrung beweisende Tat: die Handlungsweise des zweiten Genossen, Bernhards, der zum erstenmal und aus eigener Initiative diesen Weg einschlägt, gibt für alle, die bekehrt werden wollen, das Muster ab [1]).

Dieses Verkaufen und Verschenken an die Armen ist aber nicht allein von dem asketischen Gedanken des völligen Verzichts auf alles Eigentum und allen Besitz zu Gunsten der Armen als Freunde Gottes getragen, sondern es gilt auch als die Grundlage für die wahrhafte Erhebung über Sorge und Angst der Welt, als Grundbedingung für die wahre Sorglosigkeit, Freude und Seligkeit in diesem Leben. Und nicht nur in einer Reihe von Zügen der Chroniken und Legenden aus der älteren Zeit, sondern auch in den nachmaligen Regeln tritt dieser Zug der steten Fröhlichkeit in der Armut in solcher Weise hervor, dass man sie geradezu als die Grundstimmung der ältesten Franziskusjünger bezeichnen kann [2]).

Es scheint, dass in den ersten Zeiten die Predigt der Busse und des Evangeliums zunächst ausschliesslich durch Franz betrieben worden ist. Wenigstens hören wir von seinen Genossen noch nichts. Aber von der ersten kurzen Aussendung an, die noch im Jahr 1209 erfolgt, treten sie, jetzt aber auch alle, mit ein in den Beruf, Frieden zu verkündigen und Busse zur Vergebung der Sünden [3]).

1) Thom. Cel. 691, 24: »Cujus namque ad Deum conversio forma extitit convertendis in venditione possessionum et elargitione pauperum.« Diese Erzählung findet sich, offenbar aus einer älteren Legende herübergenommen, in der Leg. 3 Soc. sowie der Vita II des Thom. Cel. (vgl. darüber den Anhang I) sehr ausgeschmückt.

2) Vgl. z. B. Thom. Cel. 694, 39: »Paupertatis sanctissimae sectatores, quia habebant nihil, amabant nihil, perinde nihil perdere verebantur .... Securi propterea erant ubique, nullo timore suspensi, nulla cura distracti, sine ulla sollicitudine diem crastinum expectabant nec de serotino hospitio in magno frequenter itineris discrimine positi anxiebantur.« Sodann mehrfache Schilderungen bei Jordanus z. B. 528 c. 21 f.; 530 c. 27. — Regel von 1221 am Schluss von c. 7 (aus einer »commonitio generalis« genommen s. oben S. 19 f.).

3) Thom. Cel. 691, 29. 3 Soc. 733, 36 f.

Man hat seitens der Brüder jenen Frieden in erster Linie vielleicht nicht gefunden im Frieden des Gemüts, im Frieden mit Gott, sondern vielmehr im Frieden der Menschen unter einander, im Aufhören der Aeusserungen des Hasses, in der Aussöhnung bisheriger Feinde [1]): es spiegelt sich darin der Charakter dieser von wilden Fehden zerrissenen italienischen Gesellschaft. Der Gruss, den Franz schon damals gebraucht und den er selbst in seinem Testament auf göttliche Offenbarung zurückgeführt hat, war »Gott schenke dir Frieden«. So begrüsst er jeden, der ihm begegnet, selbst den Papst, wenn er vor ihn tritt [2]), so eröffnet er auch jede Ansprache, ehe er das Wort der h. Schrift vorlegt, über das er zu reden gedenkt [3]).

Als »Busse« sodann erscheint dem Franz selbst sein ganzes neues Leben seit der Wendung des Jahrs 1207 [4]); unter den Gesichtspunkt der Busse stellen auch seine Genossen ihr Leben, seitdem sie zu ihm gekommen sind: sie nennen sich desshalb geradezu »die büssenden Männer aus Assisi [5]). Allein es ist nicht so gemeint, als ob in ihrem Sinn alle Welt nun gerade diese Form der Busse übernehmen müsste. Die Busse, die sie der Welt predigen, ist einfach die Besserung des Lebens und die Reue über die Sünden, die Beobachtung der Gebote, nicht der Ratschläge Gottes [6]).

Die erste Aussendung dauert nur ganz kurz [7]) und war

---

1) Vgl. Thom. Cel. 690, 23 mit 3 Soc. 738, 58 am Ende: »Sicut pacem annunciatis ore, sic in cordibus vestris et amplius habeatis. Nullus per vos provocetur ad iram vel scandalum sed omnes per mansuetudinem vestram ad pacem benignitatem et concordiam provocentur«.

2) Jordan. 522 c. 14: »Pater papa Deus det tibi pacem.«

3) Thom. Cel. 690, 23.

4) Z. B. im Testament: »Dominus ita dedit mihi fratri Francisco incipere facere poenitentiam« etc.

5) »Viri poenitentiales de civitate A. oriundi« (3 Soc. 738, 37).

6) Z. B. Thom. Cel. 692, 31: »provocans ad emendationis vitae viam et poenitentiam peccatorum«. — 3 Soc. 738, 36: Franz sagt seinen Genossen, sie sollen daran denken, dass sie dazu berufen seien, durch die Welt zu gehen »exhortando plus homines exemplo quam verbo ad agendum poenitentiam de peccatis suis et habendam memoriam mandatorum.« Dann weiter unten: »ut convertantur ad ipsum et ejus mandata observent.«

7) Die Vita B. Aegidii (Acta SS. 23 Apr. S. 221, 4) erzählt

nur eine Probe, ohne Zweifel in Nachahmung des Beispiels Jesu. Bald darauf hat dann Franz die erste Regel für seine Brüder geschrieben. Ich habe im ersten Kapitel zu erweisen gesucht, dass wir dieselbe im wesentlichen noch jetzt in einigen Kapiteln und Abschnitten der Regel des Jahres 1221 besitzen, und dass wir demgemäss auch begründete Schlüsse über ihren Charakter und Inhalt im Einzelnen ziehen können [1]).

Nichts hat die Geschichte der Stiftung des h. Franz in ein unrichtigeres Licht gebracht, als die Vorstellung, dass er von Anfang an einen Orden habe stiften wollen oder dass seine Genossenschaft von Haus aus ein Orden gewesen sei, der nur zwischen den Jahren 1209 und 1223 um die päpstliche Anerkennung hätte kämpfen müssen [2]). Das Bild, das der Annalist des Ordens, Wadding, von Franz zeichnet, lässt ihn die ganze Zeit über von Ort zu Ort, von Land zu Land ziehen und überall — Klöster stiften! Es wäre das unfruchtbarste, was man unternehmen könnte, wenn man diese Zeichnung im Einzelnen als verfehlt nachweisen wollte. Vielmehr handelt es sich darum, aus den ächten Quellen ein von Grund aus neues positives Gebäude aufzuführen. Doch weise ich wenigstens im Gegensatz gegen jene Anschauung darauf hin, dass es ganz un-

diese erste Aussendung freilich so, als ob Aegidius wirklich nach San Jago di Compostella gekommen wäre. Das ist ein offenbarer Irrtum, der aus dem Missverständniss von Thom. Cel. 692, 30 geflossen ist, wo es von Bernhard heisst, dass er »cum fratre Aegidio versus S. Jacobum iter arripuit«. Das soll aber nicht heissen, dass die zwei wirklich dahin gekommen seien, sondern nur, dass sie dahin gewollt haben. Denn Thom. Cel. berichtet ausdrücklich, dass die Genossen in modico, in kurzer Zeit wieder zusammengekommen seien. Daher hat schon der Bollandist jene Worte von der blossen Absicht gedeutet. Die Vita Aegidii benutzt auch sonst die Legende des Thom. Cel. und der 3 Soc. wörtlich.

1) Vgl. auch Anhang II.

2) Am meisten haben sich von diesem Missverständniss frei gehalten Renan (»Joachim de Flore et l'Évangile éterne« in der Revue des deux mondes 1866 1. Juli; neuerdings in seinen Nouvelles études d'histoire religieuse, 1884 S. 243 f.) und Voigt, der z. B. S. 478 ganz richtig hervorhebt, dass es 1219 einen Orden noch gar nicht gegeben habe, sondern nur eine freie Genossenschaft. Aber doch meint Voigt wieder (S. 431), Franz habe ohne Zweifel längst den Gedanken festgehalten, einen Orden zu stiften.

verständlich wäre, wenn Innocenz III a. 1209 die Regel, wenn auch nur mündlich, im Sinn einer neuen Ordensgründung bestätigt und doch sechs Jahre darauf das bekannte Verbot neuer Ordensgründungen ausgesprochen hätte. Er hätte dann doch auch der franziskanischen Genossenschaft die Annahme einer älteren Regel zur Pflicht machen müssen, ganz so wie er es mit Dominikus gehalten hat. Und wenn der enge Zusammenschluss zu einem auch äusserlich organisirten Orden nur an dem Widerstand Innocenz' III gescheitert wäre, wie bei Dominikus und seiner Stiftung, warum hätte dann Franz nicht auch wie Dominikus sofort nach dieses Papstes Tod die Ermächtigung zu einer eigenen Ordensgründung zu erlangen gesucht?

Vielmehr hat es die Stiftung durchaus abgesehen auf eine freie Vereinigung von Brüdern, Genossen, die durch das gemeinsame Band eines religiösen Ideals von bestimmter Färbung und vorzüglich eines und desselben kirchlichen Berufs zusammengehalten wird und von irgend einer Organisation keine weitere Spur zeigt, als dass ein Mann von überwältigender persönlicher Autorität an der Spitze steht. Wie wenig an einen neuen Mönchsorden zu denken ist, ergibt sich allein schon daraus, dass die älteste Regel noch verbieten muss, Frauen in die Genossenschaft aufzunehmen, zur Obedienzleistung zuzulassen [1]), und dass Franz den ihm von Seiten des Kardinalbischofs von Sabina 1209 gemachten Vorschlag, Eremit oder Mönch zu werden, abgelehnt hat [2]). So ist denn auch die Regel keine Verfassungsurkunde, kein Gesetzeskodex für einen Orden, sondern sie ist lediglich der Ausdruck eines gemeinsamen Lebensideals und eines besondern für die Kirche übernommenen Berufs. Und eben darum konnte sie Franz als ihm von Gott eingegeben bezeichnen [3]). Sie enthält von speziellen Vorschriften, wie sie sonst in Regeln von mönchischen und klösterlichen Genossenschaften unvermeidlich sind, um das tägliche Leben im Einzelnen zu ordnen, so gut wie gar nichts.

1) S. 17.

2) Thom. Cel. 693, 35.

3) Wie er es in seinem Testament tut. — Für das Folgende vgl. den Versuch einer Rekonstruktion dieser Regel im Anhang II.

Wir wissen nicht, ob über die Tracht auch nur ein Wort mehr gesagt war, als dass die Kleidung dürftig, ärmlich sein soll: faktisch begnügt man sich mit derjenigen, welche Franz seit der Wendung in der Portiunkulakirche angenommen. Von asketischen Bestimmungen im Einzelnen wissen wir kaum etwas, als dass Mittwochs und Freitags das Fasten vorgeschrieben, Montags und Sonnabends dagegen nur mit Genehmigung Franzens gestattet war [1]). Aber gerade hier waltete eine bemerkenswerthe, dem wirklichen Evangelium entstammende Freiheit: man verlangt nicht bloss keine excessiven Fastenkunststücke, sondern sieht auch ausdrücklich von dem allgemeinen Verbot gewisser Speisen ab, speziell für die Zeiten der Not [2]). Dass freilich einzelne Brüder nach dem Beispiel des Meisters im Fasten ganz ausserordentliches geleistet haben, ist sicher. Aber es wurde eben alles das ins Gebiet des Freiwilligen verwiesen [3]).

Andere asketische Vorschriften existirten nicht. Der ganze Nachdruck liegt auf der Darstellung des religiös-sittlichen Lebensideals und des mit ihr verbundenen Berufs in der Kirche, kurz der vita fratrum. Die Grundlage und Voraussetzung derselben bilden zunächst die drei mönchischen Gelübde der Armut, Keuschheit und des Gehorsams. Sie selbst aber wird in die Worte gefasst: der Lehre und den Fusstapfen unseres Herrn Jesu Christi zu folgen, der da spricht: »Willst du vollkommen sein, so gehe hin und verkaufe alles und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben und komm und folge mir nach«; »Wer mir nachfolgen will, verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach«; »Wer mir nachfolgen will und nicht hasst seinen Vater und seine Gattin, seine Söhne, Brüder und Schwestern und dazu seine eigene Seele, der kann nicht mein Jünger sein«. »Und jeder, der verlässt Vater oder Mutter,

---

1) Jordan. 520 c. 11.

2) Vgl. Jordan. a. a. O.: »omni carnali feria carnes comedebant« mit den in der Regel von 1221 (c. 9 gegen Ende) aufbewahrten Bestimmungen von 1209.

3) Dahin gehört u. a. die Geschichte, welche Hase 105 aus Bonaventura erzählt.

Brüder oder Schwestern, Gattin oder Söhne, Häuser oder Aecker um meinetwillen, der wird es hundertfältig nehmen und das ewige Leben besitzen« [1]).

Es sind also drei Stücke, die hier vorangestellt sind: 1) Gänzlicher Verzicht auf Hab und Gut zu Gunsten der Armen; 2) rückhaltlose Selbstverleugnung in der Nachfolge Jesu und 3) Loslösung von allen Banden der Familie und der natürlichen sozialen Ordnung.

Dem neu zutretenden Genossen wird auf Grund dessen empfohlen, seine Güter zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben. Aber es wird ihm nicht zur absoluten Pflicht gemacht. Als selbstverständlich aber und durch die evangelischen Worte vorausgesetzt gilt der gänzliche Verzicht auf Hab und Gut beim Eintritt, das rückhaltlose Verlassen dessen, was man in der Welt sein genannt. Die Brüder werden desshalb wegen Befriedigung ihrer Bedürfnisse auf die Mittel und Wege verwiesen, die den übrigen Armen offenstehen: dienen, arbeiten oder betteln. Die beiden ersteren gelten als die Regel, das dritte als ausnahmsweiser Notbehelf. Aber überall bleibt die Annahme von Geld als Lohn oder als Almosen ausgeschlossen.

Wir sehen nun, dass die älteste Regel auf Arbeit und Dienen grossen Wert legt. Sie setzt voraus, dass die Brüder in den Häusern hier und dort Dienstleistungen übernehmen, so wie Franz eine Zeit lang die Dienste eines Küchenjungen in einem Kloster verrichtet hatte. Es ist ihnen dabei nur verboten, als Vorrats- oder Kellermeister zu funktioniren oder eine befehlende Stellung einzunehmen — vielmehr sollen sie allen im Hause untertan sein —, und nicht minder natürlich Aergerniss erregende oder die Seele gefährdende Dienste zu tun. Wer aber in der Welt ein Handwerk oder sonst eine bestimmte Arbeit gelernt hat, der soll dieselbe, wenn sie anständig war, fortsetzen: denn jeder soll in dem Beruf bleiben, in dem er berufen worden ist. Er soll auch das dazu notwendige Geräte und Handwerkszeug besitzen. So bezeugt es Franz selbst von sich, dass er mit seinen Händen gearbeitet habe und noch arbeiten wolle

1) Matth. 19, 21. Luc. 9, 23. 14, 26. Math. 19, 29.

und dass er von allen Brüdern verlange, dass sie anständige Arbeit treiben und dass selbst die, welche es nicht können, arbeiten lernen des guten Beispiels halber und um den Müssiggang zu vertreiben [1]). So erzählt es auch die älteste Legende [2]). So werden wir es auch als die Praxis der ersten Jünger finden. Denn noch gilt, wie gesagt, der Bettel nur als ein Notbehelf, als das letzte Auskunftsmittel, wenn der Lohn für Arbeit und Dienstleistungen versagt wird oder wenn man Arbeit nicht finden kann. Aber freilich der Bettel bekommt auch schon den religiösen Glorienschein. Er ist zunächst Mittel der Selbstdemütigung: er steht auf gleicher Stufe mit dem demütigen Verweilen unter geringen und verachteten Personen, unter Armen, Kranken und Schwachen, Aussätzigen und Bettlern am Weg. Ja noch mehr: auch im Bettel liegt eine Nachahmung Jesu, seiner Mutter und seiner Jünger. Denn auch sie haben einst von Almosen gelebt. Die Schmach des Bettels wird also dereinst Ehre bringen vor dem Richterstuhl Gottes. Und wer bettelt, der wird nicht nur selbst grossen Lohn haben, sondern ihn auch dem verschaffen, der das Almosen gibt. Denn die almosengebende Liebe findet ihren Lohn vor Gott [3]). Man begreift es, dass aus einer Genossenschaft, die den Bettel als Notbehelf einführt und ihn doch so überaus hochstellt, schliesslich ein Orden wurde, der den Bettel zum Beruf erhob.

Was dann aber den Beruf betrifft, den die Brüder nach der Regel übernehmen, so ist hier die Tätigkeit Franzens selbst, wie sie sich seit jener Predigt gestaltet hatte, ausschlaggebend geworden. Die Aussendungsrede Jesu, welche jene ent-

---

1) In seinem Testament.

2) Thom. Cel. 694, 39 am Ende.

3) Dieser letzteren Anschauung entsprach dann der nicht in die Regel aufgenommene, aber praktisch nur um so mehr gehandhabte Grundsatz, keinem Bettler etwas zu versagen und lieber, wenn man nichts anderes hat, ein Stück der eigenen ärmlichen Kleidung herzugeben, das dem Armen nicht den mindesten Nutzen bringen konnte, den Geber aber empfindlich schädigte, als die wörtliche Erfüllung des Herrnworts Luc. 6, 30 ausser Acht zu lassen. Vgl. z. B. 3 Soc. 734, 44. Vita Aegidii a. a O. 221, 4. Die Verherrlichung der Armen als der Christo ähnlichen Thom. Cel. 704, 76.

scheidende Wirkung gehabt hat, bildet unter Anlehnung an Luc. 10, 4; Matth. 10, 13; Luc. 10, 5 und 6, 29 f. die Norm für das Verhalten der Brüder auf ihren Zügen durch das Land. »Wenn die Brüder durch die Welt gehen, sollen sie nichts auf dem Weg tragen, weder Tasche noch Ranzen noch Brod noch Geld noch Stock. Und wo sie in ein Haus treten, sollen sie zuerst sagen: Friede sei diesem Haus. Dann mögen sie in demselben Haus bleiben und essen und trinken, was es dort gibt. Sie sollen sich dem Uebel nicht widersetzen, sondern wenn sie einer auf eine Wange schlägt, dann mögen sie auch die andere reichen und wenn ihnen jemand das Kleid nimmt, so sollen sie ihm das Untergewand nicht abschlagen. Jedem, der fordert, sollen sie sich darbieten, aber wenn man ihnen das ihrige nimmt, sollen sie es nicht zurückfordern.« Allein den eigentlichen Beruf auf diesen Zügen bildet doch die Predigt vor dem Volk, die Arbeit an den Seelen: Franz selbst hat Anwandlungen seiner Genossen, sich dem Eremitenleben zuzuwenden, niedergeschlagen mit dem Hinweis darauf, dass sie berufen seien, Seelen zu gewinnen [1]). Er hat denn auch in der Regel selbst seinen Brüdern die Punkte bezeichnet, die sie in ihren Predigten vor dem Volk vortragen sollen: Ermahnung zur Furcht und zum Lobe Gottes, zur Busse und zu den wahren Früchten der Busse, speziell der Mildtätigkeit und Versöhnlichkeit und zum steten Gedenken an den Tod als die grosse Entscheidung über das ewige Schicksal des Menschen. Im übrigen sollte diese Predigt von allen Brüdern getrieben werden können, wo und wie oft sie es wollen.

Dass damit keinerlei Zurücksetzung des priesterlichen Amtes oder gar Auflehnung gegen dasselbe verbunden war, versteht sich bei Franz und seinen Genossen am Ende von selbst. Franz hat denn auch allem nach in der Regel die Treue gegen den Glauben und das Leben der katholischen Kirche noch besonders als Grundbedingung für die Zugehörigkeit zu seiner Bruderschaft ausgesprochen und es als den Entschluss der Brüder verkündigt, nicht bloss die Kleriker sondern auch die Mönche als ihre Herrn anzusehen in allem, was das Heil der Seele betreffe.

---

1) Thom. Cel. 693, 35 am Ende.

Aus alle dem wird nun der eigentliche Gedanke der franziskanischen Stiftung schon klar geworden sein. Doch mag es nicht als unnötig erscheinen, wenn ich noch einen Augenblick hiebei verweile.

Man sagt gewöhnlich, Franz Gedanke sei der gewesen, »das ursprüngliche Christentum in einem apostolischen Bunde zu erneuern« [1]) oder »das apostolische Leben nach den Sprüchen des Evangeliums, nach den Grundsätzen der Urgemeinde von Jerusalem endlich einmal zu verwirklichen« [2]), oder man hat, in der Hauptsache hiemit ganz einverstanden, die Normen für das Ideal des Heiligen gesucht in der Bergpredigt [3]).

Keine Frage, dass das für spätere Zeiten mannichfach zutrifft. Aber der ursprüngliche Gedanke ist damit nicht erreicht. Vielmehr hat man diese Meinungen grossenteils doch nur darum aufstellen können, weil man einige Seiten der Regel von 1223, die ja einer weit vorgeschrittenen Entwickelung des Werks entstammt, ins Auge fasste und nicht auf die ältesten Gedanken des Heiligen zurückgieng.

Es ist vor allem zu beachten, dass das Evangelium, das Franz in der Entscheidungsstunde hörte, sich nicht an die Urgemeinde richtet, sondern an die Jünger und zwar in dem Augenblick, da Jesus sie aussendet, die Botschaft vom Reich Gottes zu predigen. Das Evangelium sagt ihm also, was von den reisenden Aposteln und Jüngern Jesu gefordert wird. Denn die Annahme, dass Franz die betreffenden Worte ohne weiteres so verstanden und ausgelegt hätte, dass sie allen vollkommenen Christen gelten würden, hat in den ältesten Quellen nicht den mindesten Anhalt für sich. Vielmehr tritt gerade diesen zufolge unverkennbar hervor, dass es auf eine Nachahmung der Apostel, nicht der apostolischen Ge-

---

1) So Hase 31.

2) A. Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte (1. Aufl.) S. 39.

3) Renan, nouvelles études d'histoire religieuse S. 334. Er sagt sogar, die erste Regel sei nichts anderes gewesen als die Bergpredigt selbst ohne Erklärung und Abschwächung. Vgl. auch Hase 35. Dagegen: oben S. 6 n. 1.

meinden abgesehen ist. Dass das der Zeit nicht ferne lag, dass die hierarchische Anschauungsweise von den Aposteln, die ja das ganze Mittelalter durchzogen hat, kein Hinderniss für das Aufkommen des Gedankens war, die Apostel nachzuahmen, ist fragelos. Denn neben dieser hierarchischen Betrachtungsweise gieng doch jederzeit noch eine andere her, nach welcher die Apostel als unsere Vorbilder gelten, deren Nachahmung dem Christen, und bis auf einen gewissen Grad jedem Christen, obliegt. Es ergibt sich das auch aus der ganz ähnlichen Erscheinung des Waldes. Denn auch ihm war es nicht darum zu tun, das Leben der apostolischen Gemeinden, sondern das Leben der Apostel zu erneuern: erst die aus der Arbeit der waldesischen Sendboten erwachsenen Gemeinden haben dann zum Teil, aber doch auch nur zum Teil die Aufgabe übernommen, direkt die apostolischen Gemeinden sich zum Vorbild zu setzen; aber die apostolische Arbeit ihrer Prediger gieng immer daneben her. Und es hatte sowohl Franz als Waldes die Nachahmung der Apostel sowie ihres Vorbilds, des Herrn selbst, gefunden in der Predigt des Evangeliums und in der Nachfolge ihres armen Lebens.

Jene Meinung ist nun aber um so weniger zu halten, als gerade in der ursprünglichen Stiftung des Franz die Predigt zur Busse und vom Reich Gottes eine so grosse Rolle spielt und damit dem Kreis, der sich um Franz sammelt, eine Aufgabe zugedacht ist, welche zumal nach mittelalterlicher Auffassung ohne Zweifel über die der gesammten Gemeinde hinausgeht.

Man merke auch nur einmal auf die in der Regel von 1209 citirten Bibelstellen, sofern sie über allgemeine moralische Vorschriften hinausgehen und den speziellen Beruf der Brüder beleuchten sollen. Es sind folgende: C. 1: Matth. 19, 21. 29. Luc. 9, 23. 14, 26. C. 14: Matth. 10, 13. Luc. 10, 4 f. 6, 29 f. C. 16: Matth. 5, 10 f. 10, 22 f. Luc. 6, 22 f. 12, 4. 21, 19. Joh. 12, 25. 15, 20.

Bezeichnend ist Matth. 19, 21: »Verkaufe alles, was du hast«, gerichtet an den reichen Jüngling, bei dem es eben zur vollkommenen Jüngerschaft in der Nachfolge Christi (»dann komm und folge mir nach«) nicht gekommen ist. Auf diesem

»folge mir nach« liegt offenbar der Hauptnachdruck. Der reiche Jüngling sollte so gut wie die andern Apostel, die mit denselben Worten berufen waren, die Jüngerschaft im engsten Sinn übernehmen, aber er ist nicht gekommen und zwar weil er die Grundbedingung des Apostolats und der Jüngerschaft nicht erfüllen wollte, das Verlassen der Güter, den Verkauf derselben zu Gunsten der Armen.

Die Kehrseite davon zeigt v. 29: die wahren Jünger, die Apostel, die alles verlassen haben und Jesu nachfolgen.

Ebenso aber ist Luc. 9, 23 (von der Uebernahme des Kreuzes) zu den Zwölfen geredet. Luc. 14, 26 stellt wiederum die Bedingungen für die Jüngerschaft fest. Die Stellen in c. 14 der Regel sind der Aussendungsrede entnommen. Nur Luc. 6, 29 (keine Wiedervergeltung, unbegrenzte Freigebigkeit) und ebenso Matth. 5, 10 f. und Luc. 6, 22 f. (Seligpreisung derer, die um des Namens Jesu und der Gerechtigkeit willen verfolgt werden) stammen aus der Bergpredigt. Aber sie führen doch in einen Gedankenkreis, der hauptsächlich für den gilt, der als Bote des Evangeliums in die Welt zieht. — Matth. 10, 22 f. ist der Aussendungsrede entnommen und die übrigen Worte sind zwar aus verschiedenen Anlässen und nicht immer an den engsten Jüngerkreis gerichtet, aber sie erscheinen wie jene Stellen aus der Bergpredigt für solche bestimmt, die ihren Beruf in der Verkündigung des Evangeliums, also im apostolischen Wirken finden und in diesem Verfolgung erleiden.

Dadurch wird vollends klar, dass sich der Gedanke des Heiligen durchaus in der Richtung des Aussendungs-Evangeliums bewegt. Franz ist der Ueberzeugung, dass jene Worte des Herrn an die Jünger nicht bloss für die Zwölfe oder etwa die Siebenzig gelten, sondern dass sie noch heute dazu bestimmt sind, befolgt zu werden von denjenigen, welche bereit sind, den Beruf der Apostel wie deren Lebensweise auf sich zu nehmen, freilich nicht mehr mit der äusseren Autorität derselben in der Kirche Gottes, sondern vielmehr aufs äusserste untertan den in dieser bestehenden Gewalten, wohl aber den Aposteln und ihrem Meister nachfolgend in der von Ort zu Ort getragenen volkstümlichen Predigt zur Busse und vom Reich, in derselben völligen Loslösung von allen Banden der Familie und der

Freundschaft, in äusserster Entsagung, im Verzicht auf alles Eigentum, im selbstlosen Dienst am Nächsten und in buchstäblicher Erfüllung aller Gebote des Herrn an die Jünger, die dieses Berufs in der Welt walten sollten.

Die Erinnerung daran, dass es sich bei der Stiftung des Franz um die Nachahmung der Apostel, nicht der apostolischen Gemeinden gehandelt habe, hat sich denn auch in gewissem Sinne noch in einer Zeit erhalten, da der ursprüngliche Gedanke des Heiligen im übrigen längst vergessen war: auch die ganze franziskanische Literatur des ausgehenden 13. und des 14. Jahrhunderts spiegelt sie wieder [1]).

Es ergibt sich daraus aber auch noch etwas anderes. Man hat sich neuerdings beinahe daran gewöhnt, Franz die Absicht zuzuschreiben, dass er alle Welt habe franziskanisch machen wollen: ich weiss nicht auf welchem Grund. In den ältesten Quellen findet sich nicht die leiseste Spur davon. Durchaus erscheint vielmehr die Absicht Franzens und seiner Jünger darauf gerichtet, den Jüngerberuf in der beschriebenen Weise für sich zu erfüllen. Aber ihre Predigt hat so wenig als die der ältesten Waldesier den Zweck, nur wiederum apostolische Prediger zu gewinnen, sondern sie will das im Weltleben versunkene Geschlecht durch die Predigt wie das Beispiel des eigenen entsagenden Lebens zur Busse rufen und zum Frieden führen, und es ist schon oben nachgewiesen worden, dass solche Busse nicht dieselbe sei, wie diejenige, der sich

1) Vgl. auch die Bulle Honorius' III von 1219 Juni 11: »Cum dilecti filii .... serendo semina verbi Dei apostolorum exemplo diversas circumeant mansiones« (z. B. Wadding 1219, 28). In den ältesten Legenden des Franz finde ich nur eine Stelle, welche auch das Vorbild der jerusalemischen Gemeinde erwähnt: 3 Soc. 734, 43: »Nihil insuper sibi proprium vendicabant sed libris et aliis collatis eisdem utebantur communiter secundum regulam ab apostolis traditam et conservatam.« Dadurch wird aber natürlich die Nachahmung der Apostel als der grundlegende Gedanke nicht ausgeschlossen. Nur scheinbar ist jener Gedanke als der massgebende ausgesprochen von Jakob von Vitry, epist. ad familiares etc. (bei Bongars, gesta Dei per Francos S. 1149), wo in einem Brief aus dem Jahr 1219 von Franz gesagt wird: »expresse imitatur formam primitive ecclesie«; denn sogleich tritt dazu der andere Punkt: »et per omnia vitam apostolorum«.

Franz und seine Genossen unterziehen. Wenn sich in der späteren joachimitisch beeinflussten Schichte der Ordensliteratur Aussagen finden, welche jenen Schein erwecken, so ist einmal der Orden bis dahin in eine von den Anfängen ausserordentlich verschiedene Entwicklung eingetreten und sodann wird meines Wissens eine derartige Erwartung nur für die Periode der Welterneuerung ausgesprochen, welche durch das Hereinbrechen der gewaltsamen Ereignisse der letzten Zeit eingeleitet wird und in das Zeitalter der Vollendung einmündet.

Es war offenbar gerade die Uebernahme dieses Reisepredigerberufs, was die Genossenschaft nötigte, eine päpstliche Anerkennung ihres Vorhabens und ihrer Regel einzuholen. Denn das Schicksal der ganz ähnlich gerichteten waldesischen Bewegung zeigt, dass man auch bei der besten Gesinnung wohl eine Zeit lang solche Predigttätigkeit unternehmen, aber auf die Dauer dieselbe doch nicht ohne kirchliche Ermächtigung fortsetzen konnte, wenn man nicht mit der Kirche selbst darüber in Konflikt geraten wollte. Es ist daher ganz bezeichnend, dass die älteste Legende in der sogenannten Bestätigung der Regel durch Innocenz III gar nichts anderes sieht, als die päpstliche Ermächtigung für die Brüder, die Predigt zur Busse zu betreiben, und dass sie bei einem abermaligen Zurückkommen auf dieselbe sie wieder nur beschreibt als eine »apostolische Vollmacht zur Predigt des Friedens und der Busse zur Vergebung« [1]). Dass aber hier vorerst an Predigt in den Kirchen nicht zu denken ist, ist ganz sicher. Es ist lediglich die populäre religiöse Rede vor dem Volk, in den Strassen, auf den Plätzen, auf freiem Feld.

Doch ist natürlich dem Papst die ganze Regel, die »vita fratrum« vorgelegt worden und auch sie hat seine Anerkennung gefunden. Franz musste als das Haupt der Genossenschaft dem Papst Gehorsam und Ehrerbietung geloben und zugleich in dessen Namen einen Zusatz zur Regel machen, wonach diese

1) Thom. Cel. 693, 35 mit 36. Es ist eine Eintragung späterer Verhältnisse, wie sie bei den 3 Soc. öfters vorkommt, wenn diese 736, 52 die Freigebung der Predigt an die Brüder in der Weise einschränken, dass das Recht der Predigt von einer vorherigen Ermächtigung dazu durch Franz abhängen solle.

vollkommen unverändert bleiben und nie durch eine andere ersetzt werden solle [1]). In beidem lag zunächst die einzige Bürgschaft für die Kurie, dass die Genossenschaft nicht in eine falsche und antipäpstliche Richtung hineingeriete, wie es bei der waldesischen Bewegung gegangen war.

Man hat mit Recht hervorgehoben, dass eine derartige, wenn auch nur mündlich erteilte Bestätigung eben durch die Erfahrung nahegelegt worden sei, welche man mit der waldesischen Bewegung gemacht hatte, da diese durch die feindselige Stellung der Kirche zu ihrer Laienpredigt in schroffen Gegensatz zur Kirche getrieben worden war und bereits der Kirche erhebliche Ungelegenheiten zu machen begann. Man konnte ja immerhin den Versuch wagen, ob man nicht diese neue Bewegung durch rechtzeitiges Entgegenkommen in der Kirche halten und in ihren Dienst ziehen könne. War doch auch das Papsttum durch eine bloss mündliche Gutheissung nicht im mindesten gebunden! [2]) Dass man aber seitens der Kurie der Bewegung immer ein aufmerksames Auge gewidmet hat, zeigt schon das sehr früh entwickelte Verhältniss einiger Kardinäle zu Franz und seinem Werk [3]).

---

1) Vgl. darüber Kap. 1. S. 23.
2) Vgl. Hase 40. Voigt 487 f.
3) Darüber s. unten.

II.

Die weitere Entwickelung bis zum Jahr 1219.

In den folgenden Jahren finden wir zunächst Franz das bisherige Leben fortsetzen: er zieht predigend und das Evangelium vom Reich verkündigend von Ort zu Ort und gewinnt Seelen wie auch spezielle Jünger [1]), zieht sich dann aber auch wieder zeitenweise in die Einsamkeit zurück, um dem Gebet und der Betrachtung zu leben, höchstens von einigen Genossen begleitet, eine Höhle oder verlassene Hütte sich zum Wohnort wählend [2]).

Nicht anders ist die Lebensweise seiner Genossen. Sie sind in fortwährender Bewegung, in stetem Hin- und Herziehen von Ort zu Ort [3]). Sie predigen dem Volk, ziehen sich, allein oder mehrere zusammen auf längere oder kürzere Zeit in einsame Gegenden zurück, wo sie ganz als Einsiedler in Eremitenstationen weilen, oder sie leben auch, je nachdem Franz ihnen einen Aufenthaltsort anweist [4]), in den Städten — wiederum allein oder mehrere zusammen — und führen dort ihr Leben in freiwilliger Armut und Entsagung, aber in strenger regelmässiger Arbeit.

Ein ganz vortreffliches Bild von diesen Zuständen bietet

---

1) Thom. Cel. 699 ff. nr. 56 f. 58 f. 62—64. 69. 72. Zusammenfassend 710, 97: 18 Jahre habe sein Fleisch kaum je Ruhe gehabt, da er immer weite Strecken Landes durchzogen, um überall den Samen des Wortes Gottes zu säen.

2) Vgl. z. B. Thom. Cel. 693, 34 f. 694, 39 fin. 695, 42 f. 44. 700, 61 zu n. dd). 701, 63 Mitte (ad quandam heremum transiturus). 703, 71 oben an Col. 2). 708, 91 Anf. mit 709, 94 in.

3) Thom. Cel. 693, 36. 694, 38 s. fin. auch nr. 39 u. 40 bieten die Anhaltspunkte dafür.

4) Z. B. Thom. Cel. 694, 39. Vita Aegidii 221, 5. 222 f. 8 u. 9.

uns die Lebensbeschreibung eines der ältesten Genossen des Heiligen, des Bruders Aegidius, die meines Wissens bisher noch niemals als Quelle für die älteste Geschichte der Genossenschaft herangezogen worden ist [1]).

Ich hebe zunächst hervor, dass auch Aegidius als Prediger auftritt. Sein Biograph rühmt seine feurige Beredtsamkeit, die das innerste ganz durchdrungen und immer von neuem

1) Diese Vita B. Aegidii benutze ich nach Acta SS. 23 Apr. S. 218 ff. Nach der Einleitung hat der Bollandist P(apebroch) verschiedene Legenden zusammengeschweisst, doch so, dass er jedesmal angibt, aus welcher derselben der betreffende Abschnitt genommen ist. Allesammt stammen allerdings aus einer etwas späteren Zeit. Auch die älteste (Ms. Perusinum), welcher Papebroch den ganzen, für uns weitaus wichtigsten, ersten Teil entnommen hat, ist nicht mehr von einem Augenzeugen geschrieben, sondern nur aus Aufzeichnungen eines Augenzeugen geschöpft (vgl. n. 12 und 17). Dieser selbst ist nach der direkten Angabe des Verfassers eben der Genosse des Aegidius, der in nr. 12 ff. erwähnt wird (vgl. insbesondere nr. 12 selbst) — angeblich einer der ersten Franziskusjünger, Leo. Diese älteste Legende (s. auch nr. 17) hat Papebroch nicht mehr erreichen können: doch dürfte sie nach der Angabe Azzoguidis (in seiner Einleitung zu den von ihm herausgegebenen S. Antonii Patav. Sermones in Psalmos. Bononiae 1757 S. LV n. 3) in derselben Hs. von Assisi vorhanden sein, welche die Chronik der 24 Generale enthält, eine Annahme, die ich durch Panfilo da Magliano, Geschichte des h. Franziskus und der Franziskaner, bearb. von Quint. Müller 1883. I, 5 n. 2 bestätigt finde. Nach Panfilo ist die Handschrift jetzt (oder ist es eine zweite?) in Händen des P. Benedikt von Como in Brescia.

Allein nach Papebrochs Angaben sind die verschiedenen Legenden, die er benutzt hat, trotz ihrer gegenseitigen Unabhängigkeit so nahe verwandt und lauten in grossen Stücken so vollkommen gleich, dass sie ihre Quelle, also die älteste Legende, meist wörtlich müssen ausgeschrieben haben. Auch andere Anzeichen sprechen dafür speziell bei dem Ms. Perus. (Vgl. u. a. n. 17: »Qui scit hoc et stetit cum eo longo tempore et qui vidit et audivit ab ore suo, dixit et scripta fecit.« Sollte das nicht schon die älteste Legende nach Joh. 21, 24 geschrieben und Ms. Perus. nur wörtlich herübergenommen haben?) — Die von Wadding benutzte italienische Legende ist nach Papebroch's Vermutung nichts anderes, als eine wörtliche Uebersetzung der ältesten Vita. Aber die Handschrift derselben, ehemals im Besitz des Const. Gaëtani, ist inzwischen verschollen: sie soll durch Gabriel Bucelin nach Deutschland gebracht worden sein.

Dass die Vita in ihren ersten Kapiteln mehrfach die Vita I des Thom. Cel. sowie die Legende 3 Soc. benutzt, habe ich bereits gesagt.

gefesselt habe, so dass man seiner Rede nicht habe satt werden können und viele durch ihn bewogen worden seien, der Genossenschaft beizutreten oder in der Welt Busse zu tun [1]).

Allein er betreibt keineswegs die Predigt allein: er hat sie offenbar nicht einmal als seinen eigentlichen Beruf angesehen. Die zahlreichen Worte, die uns von ihm überliefert sind, stammen alle aus einem mehr privaten, beratenden und freundschaftlichen Verkehr. Sie offenbaren eine ausserordentlich schlagfertige, oft kerngesunde Natur. Die Hauptmasse dessen, was von ihm überliefert ist, zeigt uns den Aegidius als den Typus einer Schichte in der Genossenschaft, die weniger in der Predigt ihren Beruf findet, als vielmehr in der beschaulichen Zurückziehung aus dem Geräusch des Lebens und der Gesellschaft oder aber in der entsagungsreichen und selbstlosen Arbeit im Leben. Denn andererseits sehen wir ihn gerade immer wieder zurückkehren in das Getriebe der Städte, aber nicht um Missionspredigt zu treiben, sondern um sein Brod zu verdienen und durch dieses Leben in der Entsagung und der Arbeit eine lebendige Predigt für das weltliche Geschlecht zu werden.

Gerade dadurch ist nun aber die Lebensbeschreibung des Aegidius so ausserordentlich wichtig und geradezu unersetzlich. Denn nirgends sonst wird jenes Kapitel der ersten Regel, das von der Pflicht der Arbeit und des Dienens und vom Verhältniss des Bettels zu denselben handelt, so lebendig und treffend beleuchtet [2]).

Aegidius geht einmal auf höheren Befehl, aber ohne Genossen, für längere Zeit nach Rom und lebt dort ganz von seiner Hände Arbeit: er sammelt Holz im Walde, trägt es in die Stadt, verkauft es da und empfängt dafür das was er braucht, d. h. er nimmt nicht Geld, sondern Lebensmittel u. ä. Wie ihm einmal eine Frau etwas mehr als den ausbedungenen Lohn geben will, lehnt er es ab und nimmt jetzt gerade nur die Hälfte. Aber solches Holzsammeln ist nicht seine einzige Arbeit. Er nimmt diese vielmehr, wo er sie findet. Zur Zeit

1) Vita a. a. O. 224, 11.

2) Für das Folgende vgl. Vita Aegid. 221 ff. n. 5—11.

der Weinlese hilft er Trauben schneiden, zur Kelter tragen und dort treten. Ein andermal steigt er, da sich ein um sein Leben besorgtes Weltkind dessen geweigert, auf einen besonders hohen Nussbaum, nachdem er sich die Hälfte des Ertrags als Lohn ausbedungen, bricht dann die Nüsse und verteilt seine Hälfte an die Armen. Oder er geht in ein Kloster, wo der Cellerar eben eine Hilfe zum Mehlreinigen braucht. Er bietet sich hiezu an und vereinbart 7 Brode als Lohn. Dann hilft er auch beim Brodbacken und Wassertragen und empfängt wieder den ausgemachten Lohn in Brod. Wie er im Begriff, das h. Land zu besuchen, in Brindisi auf das Schiff warten muss, kauft er einen Wasserkrug und zieht durch die Strassen als Wasserträger mit dem Ruf: wer kauft Wasser? So erwirbt er sich seinen Unterhalt. In Accon tut er es durch Binsenflechten, nach dem Zusatz einer Handschrift auch durch Leichentragen. Ein andermal finden wir ihn als den ständigen Wasserträger eines römischen Klosters: was von seinem Lohn übrig bleibt, gibt er den Armen. Denn das bleibt immer die Spitze der Sache: er will nichts sammeln, nichts zurücklegen, sondern in fröhlichem Gottvertrauen täglich neu erwerben, was er gerade für die unerlässlichsten Bedürfnisse braucht. Der Ueberschuss gehört den Armen. Aegidius handelt wie sein Meister eben nach einer Erzählung in der Geschichte dieses wunderbaren Bruders es gewollt hat: er hat kein besonderes Gefallen an den Ameisen; diese sind ihm zu sehr darauf bedacht, ihre Nahrung zu sammeln. Die Vögel des Himmels gefallen ihm viel besser: sie sammeln nicht in ihre Scheunen [1]). Wie er daher in der Ernte so wie andere Arme Aehren liest und ihm die Leute als einem Religiosen gleich ein grösseres Quantum geben wollen, weist er es ab: er sammle ja nicht in seine Scheunen. Die von ihm gesammelten Aehren gibt er dann den Armen.

Und solche Arbeit tritt nicht etwa nur da ein, wo die Gaben der Liebe aufhören und der Bettel nichts mehr einbringt: im Gegenteil, er greift zum Bettel grundsätzlich nur, wenn es nichts mehr zu verdienen gibt [2]). Ja er will nicht

1) Vita Aegid. 230, 35.

2) Vita 222, 7. Vgl. auch 220, 4 gegen den Schluss.

einmal das ihm freiwillig gereichte Brod essen, ohne es verdient zu haben. Wie er — es war wohl im Jahr 1219, vielleicht auch 1225 — in Rieti ist, wo eben damals die Kurie sich aufhielt [1]), will ihm der Kardinalbischof von Tuskulum, Nikolaus, den Unterhalt reichen. Aber Aegidius lehnt es ab: er will von seiner Hände Arbeit leben. Und wie er sich nicht weigern kann, wenigstens zum Tisch des Kardinals zu kommen, bringt er sein selbst erworbenes Brod mit. Die nächsten Tage scheinen ihm mit ihrem Regenwetter jeden Erwerb unmöglich machen zu sollen. Aber die Hoffnung des Kardinals, ihn jetzt wenigstens zu zwingen, sein Brod zu essen, ist doch vergebens. Es ist ein Zug voll Humors, dass der Bruder sich in der eigenen Küche des Kardinals Arbeit zu verschaffen weiss durch Fegen und Messerschleifen und dadurch wiederum das Brod erwirbt, das er am Tisch des Kirchenfürsten verzehrt.

Derart war die Arbeit und das Dienen dieser Brüder. Doch von einem Stück derselben gibt uns das Leben des Aegidius keine weitere Kunde, obwohl es von anderer Seite sicher gestellt ist [2]), von dem Dienst, den die Brüder vorzüglich in den Leprosenhäusern und ähnlichen Anstalten für Arme und Kranke übernehmen. Und doch darf man gerade diesen Zweig ihrer Tätigkeit nicht gering anschlagen, wird ihm vielmehr namentlich nach späteren Vorkommnissen eine bedeutende Ausdehnung zuerkennen müssen [3]). Ja gerade diese dienende Unterordnung unter andere hat dann Franz zur Schaffung des der Gemeinschaft verbliebenen Namens, der fratres Minores veranlasst. Indem er dabei an ein Wort der ältesten Regel anknüpfte, hat er damit die Brüder nicht etwa einfach als die

---

1) Dies nimmt Papebroch mit Recht an. Aber er weiss von einem Aufenthalt der Kurie in Rieti nur für das Jahr 1225 (nach Potthast 1225 Juni 23 bis 1226 Jan. 31). Aber nach Potthast urkundet Honorius in Rieti auch 1219 Juni 11 bis Okt. 1. In beiden Zeiten kommen mehrere Subskriptionen des Kardinals Nikolaus vor.

2) Thom. Cel. 694, 39 Ende: »Diebus manibus propriis qui noverant laborabant existentes in domibus leprosorum vel in aliis locis honestis servientes humiliter et devote.«

3) S. unter den Ereignissen während der Orientfahrt des Franz.

»geringen«, sondern vielmehr als die in dienender Liebe sich andern unterordnenden bezeichnen wollen [1]).

Aber das Leben des Aegidius ist auch für einen andern Zug aus der ältesten Geschichte der Genossenschaft ein wichtiger Beleg: für die Ausdehnung des Eremitenlebens. Nicht weniger verkehrt als die Meinung, dass Franz es auf einen Orden abgesehen habe, wäre die andere, dass das Werk der Brüder von Anfang an einen wesentlich städtischen Charakter gehabt habe. Vielmehr haben in den Anfängen bei der Wahl eines Aufenthaltes gerade die unbewohnten Striche eine besonders grosse Rolle gespielt. Man kann freilich nicht gerade von bleibenden Niederlassungen reden. Die Brüder sind ja vielmehr in fortwährender Bewegung. Es soll sich auch hierin die Nachahmung der Apostel und des Herrn selbst spiegeln: als Fremdlinge und Pilger sollen sie durch die Welt gehen. Dieser Ausdruck der ältesten Regel findet sich auch in den Legenden wieder. Ja man spricht es geradezu einmal aus, dass man an einem Ort nicht zu lange bleiben wolle, damit nicht auch nur der Schein des Eigentums daraus erwachse [2]). Und es war jedenfalls ein sehr alter Grundsatz, dass man kein Eigentum, kein Recht an irgend welche Stätten und Aufenthaltsorte übernehmen wolle [3]). Die Brüder wollen

1) Vgl. S. 6 nr. 4. Dieser ursprüngliche Sinn der Bezeichnung ist bisher allgemein übersehen worden. Auch im Orden scheint keine Erinnerung daran geblieben zu sein. Vgl. z. B. auch Panfilo da Magliano a. a. O. I, 17, der das »Kleinsein« als den Hauptsinn des Namens ansieht und das subditos esse nur von dem Verhältniss der Brüder unter einander versteht.

2) Thom. Cel. 693, 35 u. d. M. Vgl. auch die Geschichte S. 696, 44: Franz hält sich mit seinen Genossen in einer verlassenen Hütte auf. Es kommt ein Mann mit einem Esel vorüber und spricht seine Absicht aus, diesem Ort »wohlzutun«. Das veranlasst Franz sofort weiter zu ziehen, weil er den Gedanken des Mannes errät, der annimmt, Franz und seine Genossen wollen daselbst eine Niederlassung gründen und Haus an Haus reihen. Franz aber habe streng auf Eigentumslosigkeit gesehen. — Ganz andere Motive unterschieben dabei dem Franz die 3 Soc. 737, 55. Aber sie erweisen sich auch hier als secundär.

3) Vgl. Kap. 1. S. 20 über den Satz: Caveant sibi fratres ubicunque fuerint, in eremis vel in aliis locis, quod nullum locum sibi approprient nec alicui defendant.

überall nur vorübergehend nisten, wie die Vögel des Himmels, nur das Quartier nehmen, das ihnen die Barmherzigkeit der Menschen oder die Verlassenheit eines Ortes bietet [1]).

Trotzdem finden wir sie wenigstens längere oder kürzere Zeit ständigen Aufenthalt an einem Ort nehmen [2]). Solche Niederlassungen — Ansiedelungen möchte man sie nennen, wenn dies nicht eine viel zu feste Besitzergreifung in sich schliessen würde — sind zwar noch sehr selten [3]), die Genossenschaft ist noch viel zu unstet und in beständigem Wandern begriffen; aber man bemerkt, dass es meistens oder immer »eremitoria« oder »cellae«, abseits von den Stätten menschlicher Wohnungen, in »Einöden« sind [4]). Mit diesen »Einöden« ist es freilich nicht immer so schlimm, als das Wort zu besagen scheint: es wird ein Fall erzählt, da nicht nur auch andere Menschen dahin kommen, sondern auch Gras dort geschnitten, ein Garten angelegt werden kann [5]). Man hat also wohl eher freies Feld, Waldwiesen oder auch Waldgebiet überhaupt in grösserer Entfernung von menschlichen Wohnungen sich darunter vorzustellen: die betreffenden Brüder mögen dann ihre Wohnungen in den dort befindlichen Wald- und Feldhütten u. ä. aufgeschlagen haben.

Dasselbe Bild gewährt nun auch die Vita Aegidii. Auf den Befehl seines Meisters begibt sich Aegidius — eine Hand-

---

1) Vgl. die vergleichende Wendung in der Vita II des Thom. Cel. III, 5 S. 44: »Nolebant locellum aliquem fratres inhabitare, nisi certus ad quem proprietas pertineret constaret patronus. Leges enim peregrinorum in filiis semper quaesivit sub alieno videlicet colligi tecto, pacifice pertransire, sitire ad patriam.«

2) Locus ist freilich auch technischer Ausdruck überhaupt für klösterliche Niederlassungen. Allein um solche handelt es sich eben jetzt bei den Brüdern noch nicht.

3) Vita Aegid. 224: »loca tunc fratrum rarissimo inveniebantur« bei Ereignissen, die zwischen 1219 und 1220 liegeu.

4) Vgl. aus der Vita II des Thom. Cel. II, 5 S. 28, wo von einer entlegeneren Zelle auf einem Felsenvorsprung die Rede ist. Die Cella de Cortona II, 7 S. 30 und 14 S. 35; III, 32 S. 61. — Die Cella auf dem Monte Alverno, wo Franz als reclusus lebt: II, 18 S. 38, auch sonst und in der Vita I a. a. O. S. 709, 94 als heremitorium. Endlich ein heremitorium bei Rieti: Vita II. II, 13 S. 34.

5) Vita Aegid. 223, 9.

schrift nennt das Jahr 1216 — in eine »Einöde« in der Grafschaft Perugia, Namens Fabrion [1]) und bleibt dort mehrere Jahre. Andere Brüder sind mit ihm zusammen [2]); aber er zieht sich dann, etwa für die Fastenzeit, zurück in eine Zelle, die von den Brüdern weiter abgelegen ist [3]): er liebt auch sonst in der Quadragesimalzeit strengere Einsamkeit. Denn das tritt überall hervor, dass die Zurückziehung in diese Einsamkeit dem Bedürfniss der Contemplation und der asketischen Uebung gilt.

Allein trotzdem ist man beflissen, auch hier die Pflicht der Arbeit und des Unterhalts durch Arbeit nach Kräften zu erfüllen. In Fabrion legt Aegidius einen Garten an, der gut gedeiht — eines der ganz vereinzelten Beispiele, dass die Brüder sich auch an Kulturarbeit machen. Im Uebrigen beschäftigt er sich dort hauptsächlich mit Flechtarbeiten, verfertigt Stroh- oder Binsenzelte, Körbe, Binsengeflechte um Flaschen u. ä. Diese Arbeiten setzt er dann mit seinen Genossen in der benachbarten Stadt ab, kauft das Notwendige an Nahrung und Kleidung dafür und erzielt einen solchen Ueberschuss damit, dass er davon noch einen andern Bruder unterhalten kann. Es kommt dann freilich auch einmal vor, dass die Brüder an einem Ort, da man nichts von ihnen weiss, den Winter in tiefster Bedrängniss leben, weder Arbeit noch Bettelbrod finden, weil es ein Teurungsjahr ist. Solche Zeiten geben dann Gelegenheit, das unerschütterliche Vertrauen zu bewähren, dass Gott für seine Armen immer noch rechtzeitig Nahrung haben werde [4]).

So sehen wir also, dass dieses Eremitenleben der Brüder in der ältesten Zeit eine viel grössere Rolle gespielt hat, als man gewöhnlich denkt. Trotzdem liegt darin kein Widerspruch mit den obigen Ausführungen über den Beruf der Brüder. Denn wie ich ja von Aegidius schon hervorgehoben habe: er verzichtet nicht auf die Predigttätigkeit, er zieht sich nur von Zeit zu Zeit, zum Teil allerdings recht lange, in solche Einsamkeit

1) Vita Aegid. 223, 9.
2) »Fratres loci« heissen sie.
3) S. 226, 18.
4) S. 224, 11.

zurück, um das eigene innere Leben, die Grundlage der Mission, die jeder Bruder an den Mitmenschen übernimmt, zu stärken und ausreifen zu lassen: ebenso wie der Herr einst sich zeitenweise von der Gesellschaft selbst seiner Jünger zurückzuziehen pflegte. So hat es auch Franz selbst aufgefasst. Es ist schon darauf hingewiesen worden, dass auch er sich immer von Zeit zu Zeit in die Einsamkeit begeben habe. Aber seinen Beruf in der Kirche hat er darum doch jeder Zeit als das höchste angesehen. Den Jüngern, die Anfangs Neigung gezeigt hatten, sich ganz dem Eremitenleben zuzuwenden, hat er seinen Entschluss entgegengehalten, nicht sich selbst leben zu wollen, sondern dem der für alle gestorben, um ihm Seelen zu gewinnen [1]).

Behält man aber diese Ausdehnung des Eremitenwesens sowie andererseits den Umfang des Arbeitens und Dienens der ältesten Brüder in den Städten und sonst im Auge, so begreift man, dass eine Zeit lang in der Genossenschaft geradezu unterschieden werden konnte zwischen Betern, Arbeitern und Predigern [2]).

Denn das ist die Entwicklung dieser Zeit, dass sich die einzelnen Brüder mehr und mehr einer dieser Lebensweisen überwiegend zuwenden. Aber von den Predigern gilt das in einem viel exklusiveren Sinn.

Die Verhältnisse wirken dazu in entschiedener Weise mit. Die nächsten Jahre nach der Bestätigung der Regel hat die Genossenschaft allem nach eine bald sehr erhebliche und rasche Vermehrung an Zahl und Ansehen erfahren. Leute aus allen Kreisen der Bevölkerung, aus allen Schichten der Bildung drängten sich heran [3]). Je mehr aber das der Fall war, um so mehr musste sich herausstellen, dass die alte Praxis nicht mehr auszuführen war, wonach jeder Bruder das Recht und die Pflicht der Predigt, der Rede vor dem Volk hatte, dass man vielmehr jenes Recht auf einen auserlesenen Kreis beschränken musste. So finden wir denn Franz schon auf den ersten »Kapiteln« die

1) Thom. Cel. 693, 35.
2) So in der Regel von 1221 c. 7.
3) Thom. Cel. 699, 56 f. 701, 62—64. 69. 72.

Auswahl der Prediger vornehmen[1]) und die Regel von 1221 hat dies dann in etwas anderer Weise definitiv gemacht.

Das ist aber eine Massregel, die viel einschneidender ist, als sie auf den ersten Blick erscheint. Denn sie bedeutet nichts anderes als die Verschiebung des ursprünglichen Ideals der Genossenschaft, wonach alle Brüder sich verpflichten, in Armut, Selbstverleugnung und Predigt der Busse und des Evangeliums die Jüngerschaft Jesu und den Beruf seiner Apostel zu übernehmen. Das kann man jetzt von denen nicht mehr in vollem Umfang sagen, die von dem Recht der Predigt ausgeschlossen sind: ihnen bleibt nur die Pflege des asketischen Ideals, vorzüglich des armen Lebens übrig.

Noch eine andere wichtige Entwickelung knüpft sich an diese Ausbreitung der Genossenschaft. Unter den neu hinzugekommenen Mitgliedern befanden sich auch Kleriker, speziell Priester. Es war nur natürlich, dass sich da die Laien für Beichte und Empfang der Sakramente am liebsten an die Priester ihrer Genossenschaft hielten, eine Praxis, die bei dem steten Wandern oder bei dem Zusammenleben an einsamen Orten um so leichter war, da man auf diese Weise nicht an die Pfarrer einer bestimmten Parochie gebunden war. Kaum etwas aber war geeigneter, die Genossenschaft zu einer festen, der Weltkirche gegenüber geschlossenen Gemeinschaft zu erheben, als gerade dieser Punkt: es beruht gewiss auf den Erfahrungen dieser Jahre, wenn die Regel von 1221 in ihrem c. 20 schon davor warnen muss, die Absolution nur von Priestern der Genossenschaft nehmen zu wollen.

Unter diesen Verhältnissen beginnen sich die Elemente zu bilden, aus denen dann später eine Verfassung der Genossenschaft erwachsen ist.

Schon aus dem Bisherigen ergibt sich, dass die Zerstreuung der wandernden wie der mehr ansässigen Genossen eine sehr erhebliche war. Es trat also ganz von selbst die Notwendigkeit hervor, die kleinen Gruppen, in die man sich auf-

1) 3 Soc. 738, 59 müsste für die Zeit vor 1221 gelten, weil seit der Regel dieses Jahrs bis 1223 die Auswahl der Prediger den Ministern zugewiesen wird. Freilich können die 3 Soc. hier auch die Zeiten nach 1223 im Sinn haben.

löste, wieder unter eine leitende Persönlichkeit zu stellen, welche gewisse Vollmachten über die andern Genossen bekam. Sodann aber trat naturgemäss das Bedürfniss hervor, auch wieder Einheitspunkte zu schaffen, wo sich die ganze Genossenschaft treffen konnte, vereinigen musste. Das mögen die Anfänge der regelmässigen »Kapitel« gewesen sein, die wir von einem späteren Moment an als Vereinigungsort sämmtlicher Brüder regelmässig an Pfingsten abhalten finden: zuerst 1218, aber in einer Form der Erzählung, die zu der Annahme nötigt, dass es sich um ein bereits längere Zeit bestehendes Institut handelt [1]). Ob man desshalb der nicht genügend bezeugten Angabe folgen darf, dass die Kapitel seit 1212 stattgefunden haben, weiss ich nicht [2]).

Allein über diese ganz bescheidenen Anfänge eines festeren genossenschaftlichen Verbandes hinaus ist die Sache nicht gediehen. Wie locker hier noch alles ist, zeigt sich allein schon daraus, dass der Einzelne gar nicht durch ein äusserlich festes Band an die Genossenschaft gekettet ist. Er wird aufgenommen, verspricht der Regel Gehorsam, kann aber auch die Genossenschaft wieder verlassen, ohne desshalb eine kirchliche Verfolgung befürchten zu müssen. Es wird ausdrücklich von Aegidius erzählt, dass er durch seine kräftige Ermahnung viele von dem Gedanken, den »Orden« zu verlassen, abgebracht und sie bewogen habe, in denselben zurückzukehren [3]).

Endlich lässt sich in diesen Jahren noch eine kleine, aber doch auch bezeichnende Veränderung nachweisen: die einfachen Anfänge des kanonischen Stundengebets. Dieses war den Genossen anfangs noch fremd gewesen [4]). Bald darauf muss wenigstens die Einrichtung getroffen worden sein, dass die Laien — denn die zugetretenen Kleriker erfüllten hier einfach nach wie vor die für ihren Stand geltenden Verpflichtungen —

---

1) Jordan. 518 f. c. 7.

2) S. S. 8 f.

3) Vita Aegid. 226, 15. Damit stimmt vollständig überein, dass ein kirchlicher Schutz gegen das Verlassen der Genossenschaft erst 1220 Sept. 22 erteilt wird.

4) Vgl. S. 6.

in den Gebetsstunden das Vaterunser sprachen [1]). So ist es denn auch der feste Vorsatz des Bruders Aegidius, sich nicht auf den ganzen Tag zu verdingen, um immer für das Gebet Zeit übrig zu haben, und wenn es doch einmal sein muss, wenigstens für die kanonischen Stundengebete sich Zeit vorzubehalten.

Das bisherige Arbeitsgebiet der Brüder hatte sich auf ein ziemlich kleines Stück Mittelitaliens, etwa Umbrien und die angrenzenden Gebiete erstreckt [2]) und dehnt sich auch bis 1219 in Europa nicht weiter aus. Dagegen wird in der Ferne schon jetzt ein neues in Angriff genommen: die Mission unter den Ungläubigen. Von Franz selbst wird uns berichtet, dass er zweimal, beidemal freilich vergeblich, den Versuch gemacht habe, Reisen zu diesem Zweck zu unternehmen: in den Orient und nach Marokko, jene 1212 [3]), diese »nach nicht zu langer Zeit«, also vielleicht 1213 [4]). Als das Motiv für die erste wird ganz ausdrücklich die Sehnsucht nach dem Martyrium angegeben; es tritt also der asketische Gedanke massgebend hervor. Aber faktisch ist damit doch eine Erweiterung der Bestrebungen der Genossenschaft verbunden. Denn von

---

1) Testament: »officium dicebamus nos clerici secundum alios clericos, laici dicebant paternoster« — in einem Zusammenhang, der die alte Zeit umfasst. — Eine Andeutung darüber liegt wohl auch Thom. Cel. 696, 47 Anf.

2) Die Gegend von Perugia wird oft erwähnt in den Legenden des h. Franz; in der Vita Aegid. z. B. 223, 9. 225, 13. 226, 17: der locus Agelli befindet sich nach Papebroch gleichfalls dort. Gubbio: Thom. Cel. 702, 67. Spoleto: Vita Aeg. 226, 18. Thom. Cel. 693, 34 f. 699, 58. Narni ib. 700, 61 mit Note dd. 702, 66. 69. Rieti ib. 700, 16. Vita Aeg. 223, 10. Città di Castello: Thom. Cel. 702, 70 mit Anm. n.

Aus dem Patrimonium: Orte: Thom. Cel. 693, 34. Toscanella: Thom. Cel. 701, 64. Rom: s. S. 46.

Aus Tuscien: Chiusi: Vita Aeg. 225, 12 hart an der umbrischen Grenze. Arezzo: Thom. Cel. 701, 63. Florenz: 3 Soc. 733, 38.

Mark Ankona: sogleich für die ersten Zeiten 3 Soc. 732, 33. Dann Ascoli: Thom. Cel. 700, 62. — Es handelt sich hiebei meist nicht um die Stadt, sondern um die Gegend.

3) Thom. Cel. 698, 55: »sexto conversionis suae anno«. Die Conversionsaera beginnt mit d. J. 1207; s. Voigt 468 ff.

4) Thom. Cel. 699, 56.

einer Predigt des Evangeliums unter den Heiden fand sich in dem anfänglichen Programm der Brüder keine Spur; ihr Beruf gieng nur an die Christenheit. Jetzt aber finden wir z. B. auch den Aegidius nicht bloss eine Wallfahrt in das h. Land [1]), sondern auch auf seines Meisters Befehl eine Missionsreise nach Tunis [2]) unternehmen. Auch sie hat keinen Erfolg, weil die dortigen Christen eine allgemeine Empörung der Sarazenen gegen die christliche Bevölkerung fürchten und ihren Glaubensgenossen desshalb das Predigen niederlegen.

Trotzdem hat man diese beiden Länder Nordafrika und Syrien als die Angriffspunkte der ungläubigen Welt festgehalten. Und in demselben Moment, da sich für uns das Dunkel zu lichten beginnt, das im Einzelnen über der Genossenschaft in den Jahren nach 1209 liegt, nehmen wir wahr, dass in die Heidenmission ein neuer Zug gekommen ist. Bruder Elias von Cortona ist i. J. 1218 mit einer Anzahl Genossen nach Syrien abgegangen und das Jahr darauf erfolgt die Sendung von fünf Brüdern nach Marokko [3]).

---

1) Vita Aeg. 222, 7.

2) Nach Wadding 1219, 34 im Jahr 1219; der Vita Aegid. zufolge, die ziemlich chronologisch geordnet ist, vor 1216.

3) Jordan. 518, c. 7. Ueber die Brüder, die nach Marokko gehen, vgl. den aus Baldewin stammenden Bericht Glassbergers (ed. Evers S. 15) und Monumenta Franciscana I, 526. Vor allem aber Acta SS. Jan. II. S. 62 ff. und im Anhang 3 dieser Schrift.

III.

Die Eröffnung der Mission in den übrigen christlichen Ländern. 1219.

Vorbemerkung über den Beginn der Propaganda.

Das Jahr 1219 als den Beginn der Mission hat Voigt 470 ff. auf Grund von Jordanus 517 ff., 3—10 und im Gegensatz gegen Wadding, Gonzaga u. a. erwiesen, welche den Anfang schon in das Jahr 1217 oder gar 1216 setzen. Evers in seiner Publikation eines Teils der Glassbergerischen Chronik (S. 11 n. 2) stimmt wieder für 1217. Aber die mechanische Art seiner Quellenbehandlung ist auch hier dieselbe wie die seiner Edition. Es wird gut sein, an einem Beispiel aufzudecken, wie unbrauchbar für die ältere Zeit Glassberger sofort wird, wenn er seine mittelbare Vorlage, Baldewin von Braunschweig und damit den Jordanus von Giano verlässt.

Glassberger erzählt S. 11 zum Jahr 1217 folgende Momente:

1) Ausscheidung von Provinzen und Wahl von Ministern, Aussendung der letzteren mit den ihnen beigegebenen Brüdern in fast alle katholischen Länder.

2) Franz geht selbst nach Frankreich und wird dort vom Kardinallegaten Hugolin von Ostia zur Rückkehr nach Italien veranlasst. Dafür wird Bruder Pacificus Provinzial von Frankreich.

3) Andere Brüder werden nach Spanien geschickt.

4) Johann von Penna zieht nach Deutschland, macht aber dort schlimme Erfahrungen.

5) Um der letzteren willen wird Franz durch Hugolin bei Honorius III eingeführt und erhält dann Hugolin zum Ordensprotektor.

Darauf will Evers seine Ansicht begründen und die bestimmten und zuverlässigen Angaben Jordans widerlegen! Er hat dabei nicht einmal bemerkt, dass nr. 1 gar nichts anders ist, als die fast wörtliche Wiedergabe von 3 Soc. 739, 62. Durch diese Beobachtung aber wird die gänzliche Unzuverlässigkeit Glassbergers sofort klar. Denn während die 3 Soc. die ganz richtige chronologische Angabe machen: »expletis itaque undecim annis ab inceptione religionis«, (d. h. im Jahr 1219, weil die Socii ebenso wie die ganze ältere Zeit die inceptio ordinis ins Jahr 1209 setzen), so macht die von Glassberger ausgeschriebene Vorlage daraus:

»anno domini 1217 [expletis] ab inceptione ordinis undecim, computando a prima conversione S. Francisci, ab approbacione vero regule novem«. Denn sie setzt mit der späteren Tradition des Ordens die inceptio religionis identisch mit der conversio und somit in das Jahr 1207; sie berechnet desshalb die Zeit der Ausscheidung von Provinzen um 2 Jahre zu früh. Dann hat sie diesen Irrtum befestigt, indem sie ihr falsch berechnetes Datum von ihrem Standpunkt aus richtig, objektiv aber wieder um 2 Jahre zu früh in Jahre der ersten Regel umrechnete.

Was sodann die Nachricht unter nr. 2 betrifft, so hat sie schon der Bollandist (607, 326 f.) als gänzlich erfunden oder auf Missverständnissen gebaut erkannt. — Nr. 3 aber gehört nach Jordan ins Jahr 1218 oder 1219, faktisch in das letztere (vgl. S. 56 n. 3). — Nr. 4 ist eine wörtliche Wiedergabe des Berichts von Jordan. 517 c. 5, bezw. Baldewin. Das hat auch Evers bemerkt, ohne doch den Schluss daraus zu ziehen, dass die Erzählung eben desshalb dem Jahr 1219 zuzuweisen ist. — Nr. 5 endlich beruht in der Hauptsache wieder auf der Erzählung der 3 Soc. 739, 61 ff. und gehört, wie Voigt längst erwiesen, der Zeit nach der Rückkehr des Heiligen aus dem Morgenland, also dem Jahr 1219 oder 1220 an. — Die Fortsetzung und teilweise wörtliche Wiederholung von nr. 4 kommt dann bei Glassberger 14 (a. 1219). Also gehören alle die Ereignisse, die Glassberger dem Jahr 1217 zuweist, in das Jahr 1219.

Bisher hatte sich also die Arbeit der Brüder, soweit sie sich unter Christen vollzogen, auf ein kleines Gebiet Mittelitaliens beschränkt. Jetzt wird auf dem Pfingst-Kapitel von 1219 die Mission plötzlich in grossartigstem Stil erweitert: über ganz Italien, Spanien, Frankreich, Deutschland und Ungarn soll sie sich erstrecken.

Dieser Beschluss hatte sofort einen zweiten im Gefolge: die Bestellung von Ministern für die einzelnen Länder, in welche die Propaganda getragen werden soll [1]). Denn diese grossartige Ausdehnung in die Länder jenseits der Alpen macht es notwendig, mit der Leitung der Missionen für jedes grössere Gebiet je einen Einzelnen zu betrauen. Er führt den Titel Minister, dem Gedanken entsprechend, dass die Stellung aller Brüder zu einander und so auch die der Vorgesetzten zu den

1) Ausdrücklich berichtet von 3 Soc. 739, 62. Es wäre ein Missverständniss, wenn man aus Jordan. 519 c. 9 den Schluss ziehen wollte, dass schon 1218, als Elias über das Meer gieng, das Amt der Minister bestanden haben müsse. Denn gerade die nachträgliche, 1219 erfolgte Ernennung des 1218 abgegangenen Elias zum Minister wird hier erzählt.

Untergebenen ein Verhältniss der dienenden Liebe sein müsse. Indessen ist dieses Amt zunächst noch ausserordentlich wenig bestimmt und mit überraschend wenig Vollmacht ausgerüstet. Denn man muss sich hüten, die Vorschriften, welche in der Regel von 1221 (c. 4—6 und sonst zerstreut) über die Minister zusammengestellt sind, schon in diese Anfänge des Amts zu setzen. Vielmehr liegen noch mehrere Jahre und entscheidende Ereignisse zwischen beiden.

Soweit sich wahrnehmen lässt, haben die Minister von den Befugnissen, welche bis dahin Franz selbst in der Genossenschaft ausgeübt, noch gar keine überkommen, nicht einmal in abgeleiteter Weise. Franz selbst ist es, der die Prediger auswählt [1]; er hat sich auch die Aufnahme, mindestens die Einkleidung aller neuer Mitglieder noch vorbehalten [2]). Kurz von allen Funktionen der Genossenschaftsleitung haben die Minister noch nichts überkommen, auch nicht in vorübergehender, nur stellvertretender Weise. Sie haben nur die Leitung der Mission als solcher, die Versendung und Verteilung der Brüder in dem Land, in das die Mission geht [3]). Man kann den Charakter der neugeschaffenen Stellung kaum besser bestimmen, als dahin, dass es sich handle um Führer für die Missionen nach den einzelnen Ländern. Wahrscheinlich hat Franz selbst sie ernannt [4]).

Zudem ist die Stellung der Minister noch keine bleibende und auch das hängt wieder aufs engste mit dem Charakter der Missionen in dieser Zeit zusammen. Die Brüder, welche 1219 nach Deutschland und Ungarn giengen, sind nach erfolglosen Versuchen, Boden zu finden, alle im selben Jahr nach

---

1) 3 Soc. 738, 59. Der ganze Abschnitt nr. 57 ff. schildert dies alles als ständige Erscheinung bei allen Kapiteln, aber die Regel von 1221 bestimmt dann anders. Doch s. S. 53 n. 1.

2) Vgl. S. 8 n. 3.

3) 3 Soc. 738, 57; im übrigen fast selbstverständlich.

4) Nach 3 Soc. 738, 57 scheint es als ob die Brüder auf den Kapiteln die Ernennung vollzögen. Aber vgl. Jordan. 519 c. 9: »Helyas minister provincialis est institutus ultra mare a B. Francisco«. Ich ziehe die bestimmte Angabe des Jordanus der schillernden Beschreibung der 3 Soc. vor.

Italien zurückgekehrt [1]). Von den nach Frankreich gesandten wissen wir das allerdings nicht und die spanischen sind länger geblieben, doch sind sie eben von Spanien weiter beordert gewesen nach Marokko [2]). Aber schon die Tatsache, dass in den älteren Zeiten die Sendlinge ihre neugewonnenen Brüder zum Pfingstkapitel mitbringen und von Franz in die Genossenschaft aufnehmen lassen [3]), spricht dafür, dass man zunächst jedesmal die Mission nur für ein Jahr unternimmt, sich nirgends bleibend einrichtet und dass dann von diesen Pfingstkapiteln aus die Missionen jedesmal neu ausgehen [4]). Man kann also von Provinzen im Sinn einer festen Ordnung noch gar nicht reden, wie denn auch tatsächlich dieser Name in der Genossenschaft erst mehrere Jahre später gebräuchlich wird. Vielmehr sind die Missionen in die andern Länder noch wirkliche Missionen, Sendungen, stets in Bewegung, nirgends eigentlich sesshaft; es sind einfach dieselben Verhältnisse, wie sie bisher auf dem engeren Raum der ältesten Jahre bestanden haben, auch auf die neu in Angriff genommenen Länder übertragen. Auch hier gehen die Brüder wie Gäste und Fremdlinge durch die Welt [5]).

Ganz ebenso sind nun aber auch die Minister keine ständigen Beamten. Noch 1221, nachdem die Genossenschaft eine entscheidende Wendung zu festeren Organisationsformen gemacht, wird der nur vorübergehende Charakter der Stellung

---

1) Jordan. 518 c. 5 f.

2) Vgl. die Quellen S. 56 n. 3.

3) Vgl. 3 Soc. 738, 60 und Jordan. 520 c. 11, wo mit der vertretungsweisen Reception der neuen Mitglieder für die Zeit von Franzens Orientreise ein in Portiunkula stationirter Bruder beauftragt wird. Daher kommt es denn wohl, dass noch 1221 auf dem Generalkapitel Professen und Novizen zusammenkommen. Vgl. Jordan. 523 c. 16.

4) Vgl. auch namentlich, dass diese Aussendung von Provinzialen als ein ständiger Punkt auf allen Kapiteln geschildert wird 3 Soc. 738, 57 und 69. Sodann die Angabe (ebendas.), dass an Pfingsten »alle Brüder« erschienen seien, sowie die grosse Zahl der auf dem Mattenkapitel 1221 versammelten Brüder: Jordan. 523 c. 16 spricht von 3000; Baldewin von Braunschweig (bei Glassberger 19) wie Thom. Eccl est. 25 von 5000.

5) So ausdrücklich von den Brüdern, die von den Kapiteln entsendet werden. 3 Soc. 738, 59 fin.

eines Ministers hervorgehoben [1]). Offenbar ist diese häufig mit der Mission zu Ende gegangen: die Minister sind nur für die bestimmte Zeit »mit der Führung beauftragt«. Als man nach wenigen Jahren überall mehr oder weniger zu festen Ansiedelungen übergieng, hat sich dennoch dieser Charakter darin erhalten, dass die Minister ausserordentlich kurz in ihren Stellungen bleiben, um dann ohne einen sichtbaren Grund ihres Amtes enthoben zu werden.

So kann man also von einer wirklichen inneren Fortentwickelung der Genossenschaft, vollends auf dem Boden der Organisation nicht reden: denn die Minister, welche sich zwischen das Haupt der Genossenschaft und die Brüder hineinschieben, sind noch ohne alle selbständige Bedeutung und Stellung. Und auch die regelmässigen Pfingstkapitel bei Portiunkula erscheinen doch nicht geradezu als ein Verfassungsinstitut: man hat ja ohne Zweifel hier über die neuen Massregeln auf dem Gebiet der Mission und über die dadurch notwendigen neuen Einrichtungen beraten und beschlossen. Aber von einer Festsetzung der Befugnisse des Kapitels gegenüber der Person des Genossenschaftshauptes oder umgekehrt ist keine Rede: der eine Berichterstatter schreibt dem Kapitel zu, was der andere den h. Franz selbst anordnen lässt [2]). Auch die einzige päpstliche Bulle zu Gunsten der Brüder, die wir aus den Jahren vor 1220 haben, weist mit nichts darauf hin, dass wir wesentlich über die Grenzen der alten Genossenschaft, fraternitas, hinaus sind.

Diese Bulle übrigens ist von den Brüdern selbst veranlasst. Auf dem Kapitel von 1219 hatte man offenbar sogleich die ganze Schwierigkeit in Betracht gezogen, welche sich den Brüdern entgegenstellen musste, da sie in einer besonderen Tracht und mit dem kirchlichen Sonderrechte der Predigt aus-

---

1) Regel von 1221 c. 17: »Et nullus minister vel praedicator appropriet sibi ministerium vel officium praedicationis, sed quacunque hora ei injunctum fuerit, sine omni contradictione dimittant suum officium« d. h. so wenig der Prediger sein Amt (officium praedicationis) als ein dauernd übertragenes ansehen darf, ebensowenig der minister sein ministerium.

2) S. 59 n. 4.

gestattet, sich doch auf kein päpstliches Privileg berufen konnten. Man hatte sich desshalb offenbar nach Rom gewandt und ein vom 11 Juni datirtes und an den hohen französischen Ordens- und Weltklerus gerichtetes Schreiben erhalten, durch welches diesem Uebelstand vorläufig abgeholfen werden sollte [1]). Die Brüder werden darin als gute gläubige Katholiken empfohlen, die die Eitelkeiten dieser Welt aufgegeben, einen von der römischen Kirche gebilligten Lebensweg eingeschlagen haben und das Wort Gottes nach der Apostel Vorbild säend, durch die Welt ziehen. Diese Charakteristik ist nach allem, was bisher ausgeführt wurde, ausserordentlich bezeichnend. Es werden darin die beiden Elemente hervorgehoben, die sich als das Eigentümliche der Genossenschaft von Anfang an ergeben haben: der völlige Verzicht auf alle Freuden, Güter und natürlichen Bande der Welt und die freie Predigt des Evangeliums nach apostolischem Vorbild: es bestätigt sich aber auch aus diesen Worten, dass wir es immer noch mit einer wandernden, nirgends sesshaften Schaar zu tun haben [2]).

1) Potthast 6081: Wadding 1219, 28 (I, 301) aus den päpstlichen Regestenbüchern. Neuerdings auch bei Glassberger ed. Evers S. 14 ohne Datum und mit abweichenden Lesarten. (Doch ist natürlich »exeuntes« nur einer der zahllosen Lesefehler von Evers, der die Abkürzung exntes (= existentes) nicht verstanden hat.) — Ueber den Anlass des Schreibens gibt uns das Datum (Pfingsten ist 26 Mai gewesen) sowie der Inhalt genügenden Aufschluss. Vgl. auch Voigt 473. Der von Voigt bemerkte Widerspruch mit Jordan's (517 c. 4) Erzählung über den Anlass des Schreibens löst sich sofort, wenn man das päpstliche Schreiben von 1220 Mai 29 heranzieht. (Potthast 6263: Wadding 1220, 58 [I, 360 f.]). Offenbar hat Jordan dieses und nicht jenes im Auge gehabt. Auf dieses passt alles, was Jordan als Anlass erzählt und so werden auch die von Voigt angefochtenen Worte Jordans »qui eorum regulam autenticam utpote a sede firmatam .... declaravit« vollständig gerechtfertigt. Vgl. die Worte der Bulle: »quod nos ordinem talium de approbatis habemus«.

2) Scheinbar bekommt hier die Genossenschaft zum erstenmal den Titel »religio« d. h. Orden: »Cum dilecti filii frater Fr. et socii ejus de vita et religione Minorum fratrum« etc. Aber religio steht hier ganz parallel mit vita und hat so vielmehr die Bedeutung des letzteren Wortes. Wo die Genossenschaft als solche bezeichnet wird, heisst sie vielmehr »collegium«: »latores praesentium de praedictorum fratrum collegio«.

IV.

Die Ereignisse während der Orientreise des h. Franz und die Umbildung der Genossenschaft zum Orden durch die Regel von 1221.

Es ist bekannt, dass Franz selbst vom Pfingstkapitel des Jahrs 1219 aus seine Fahrt in den Orient angetreten hat. In diese Zeit seiner Abwesenheit fallen Vorkommnisse, die auf einmal die ganze Gefahr offenbaren, welche bei einer schon so ausgedehnten Bewegung in der lockeren Verbindung, in dem Mangel an aller Organisation lag. Wir haben durch Jordans Bericht zum erstenmal einen Einblick in diese durch die Legenden offenbar absichtlich verschleierten Verhältnisse gewonnen [1]).

Franz hatte, ehe er Italien verliess, zwei Brüder mit der Vertretung seiner Stellung beauftragt: der eine, Matthäus von Narni, sollte in Portiunkula bleiben, um hier die neu gewonnenen Brüder in die Genossenschaft aufzunehmen, der andere, Gregor von Neapel, die Pflege der in Italien missionirenden Brüder besorgen [2]).

Bald traten dann in Italien Gerüchte vom Tod des Franz auf [3]), und sie waren es offenbar, welche die nun folgenden Bewegungen veranlassten. Die Sache lag in der Tat so, dass durch den vermeintlichen Tod des Stifters die ganze Genossenschaft ohne Leitung und Regierung dastand: die Brüder einzeln oder gruppenweise zerstreut in den verschiedensten Ländern, nirgends Persönlichkeiten mit anerkannter verfassungs-

1) S. Voigt 482 ff.

2) »Ut circuiendo Ytaliam fratres consolaretur«. Franz hatte also, wie es scheint, die Oberaufsicht über Italien bisher selbst besorgt.

3) Jordan. 522 c. 15.

mässiger Gewalt ausgerüstet, alles gebunden an die rein persönliche Autorität des einzelnen Mannes: wie sollten da die zersplitterten Kräfte zusammengehalten werden; wer sollte plötzlich in die Lücke treten, für deren Ausfüllung allem nach gar keine Fürsorge getroffen war[1])? In der Tat begann sofort eine Art von Zersetzung des Bundes und Versuche zur Umbildung desselben wie zu Neubildungen.

Zunächst drängten sich jetzt diejenigen Schichten hervor, welche man als die Seniorenaristokratie bezeichnen möchte, die ältesten Genossen des Stifters, die durch ihre langjährige Verbindung mit ihm sich eines besonderen Ansehens in der Genossenschaft erfreuten und sich als die geborenen Erben seiner Autorität betrachten durften. Vielleicht lässt sich auch annehmen – doch haben wir dafür nur Vermutungen —, dass sie sich schon länger verletzt fühlten durch eben jenen Mangel an Organisation, der ihnen rechtlich keine andere Stellung und Würde gab als jedem noch so jungen Bruder, dass sie also auf das Gerücht von Franzens Tod hin die von ihnen begehrte Stellung an sich zu reissen versuchten. Auch andere besondere Tendenzen müssen sich unter ihnen entwickelt haben.

Jedenfalls berufen die beiden Stellvertreter eben jetzt einen Teil der Senioren in Italien zu einem Kapitel zusammen — ganz im Gegensatz zur bisherigen Praxis, nach welcher auf den Kapiteln stets alle Brüder erschienen waren. Diese Tatsache ist schon an sich bedeutsam genug, nicht minder der Inhalt eines der Beschlüsse des Kapitels, der in Bezug auf das Fasten bedeutende Verschärfungen einführte: es sollte nemlich künftig ausser Mittwoch und Freitag auch am Montag von allen gefastet werden, an den sogenannten Fleischtagen aber nur dasjenige Fleisch, Montags und Sonnabends auch nur diejenigen Milchspeisen gestattet sein, die man von den Gläubigen freiwillig, also ohne Bettel, dargereicht bekäme.

Diese Neuerung war von viel grösserer Bedeutung, als es an sich den Schein hat. Ausser der Person des Franz selbst war es vor allem seine Regel, deren unveränderte Geltung

---

1) Denn auch die »Vikarien« waren doch nur mit sehr eng umgrenzter Vollmacht ausgerüstet.

die konstante Erhaltung der Genossenschaft und ihrer Bestrebungen verbürgte. Eben darum hatten Innocenz III und Franz auf die schärfste Weise jede Aenderung an derselben verboten: jetzt aber wurde sie durch eine Handvoll Brüder abgeändert an einem Punkt, den gerade Franz am wenigsten leicht nehmen wollte. Die neuen Bestimmungen kamen auf eine Verletzung von Luc. 10, 8 hinaus, wonach die Jünger alles sollten essen dürfen, was ihnen vorgesetzt würde, und diese Freiheit war, eben weil sie der Aussendungsrede entnommen war, für Franz selbst wieder zu einer Art von Gebot geworden [1]). Zugleich war damit ein Weg betreten, auf dem der freie Zug, der trotz aller asketischen Höhe der Gesammtforderung im Einzelnen durch die Regel gieng, eingedämmt, die asketischen Einzelbestimmungen verschärft und dadurch zugleich die Leistungsfähigkeit der Genossenschaft in der bisherigen Weise gefährdet, die Annäherung an berufsmässig asketische Vereine erreicht werden musste [2]).

Dazu kam noch ein zweiter Anschlag. Bruder Philipp, einer der ersten Genossen des Franz [3]), also gleichfalls zu jener Seniorenaristokratie gehörig, hatte eine päpstliche Bulle erwirkt, durch welche er zum Anwalt der »armen Frauen« (später Clarissinen) bestellt und mit der Vollmacht ausgerüstet wurde, alle diejenigen, welche diese weibliche Genossenschaft schädigen würden, mit dem Bann zu belegen. Das verstiess aber gegen einen von Franz bis dahin immer eingehaltenen Grundsatz, den er auch noch in seinem Testa-

1) Vgl. Thom. Cel. 698, 51: »gustatis parumper carnibus propter observantiam sancti evangelii«. Vgl. auch Jordan. 521 c. 12 fin. Daher hatte Franz die Stelle auch wohl schon in die erste Regel aufgenommen (vgl. Anhang 2).

2) Dem gegenüber stellt sich auch hier wieder Zöckler's Artikel in der RE² auf den Standpunkt der späteren grundlosen Tradition und ignorirt alles, was durch Jordanus bekannt geworden ist. Elias, der seit 1218 im Orient weilt und erst mit Franz zurückkehrt, soll während dessen Abwesenheit als stellvertretender Leiter des Ordens auf Milderung der Regel gedacht und dabei besonders von Seiten des Antonius von Padua Widerstand erfahren haben, obwohl dieser erst 1220 in den Orden getreten und 1221 von Portugal nach Sicilien und Italien gekommen ist!! Und doch nennt Zöckler unter seinen Quellen den Jordanus als »beste und älteste«.

3) Thom. Cel. 691, 25.

ment wiederholt hat: er will für seine Stiftung keine apostolischen Befehle, er will »lieber durch Demut siegen, als durch die Gewalt des Gerichts« [1]), ein Grundsatz, der, wie man richtig bemerkt hat [2]), darauf hinauskommt, dass er die Entwicklung seiner Sache ohne die Einmischung einer fremden Macht durch eigene Kraft verlangt. Weiterhin aber verstiess auch dieses Unternehmen gegen die Bestimmungen der Regel, welche jeden Verkehr mit dem andern Geschlecht untersagte, und, wie es scheint, auch gegen eine spezielle Verordnung Franzens, dass seine Brüder von aller Verbindung mit den Klarissinenklöstern sich frei halten sollten [3]). Endlich lag auch hier wieder der Fall vor, dass ein Bruder ohne Beruf die Rechte des Genossenschaftshauptes an sich riss.

Aber auch damit nicht genug! Es drohte gleichzeitig eine Secession, die Bildung einer neuen Genossenschaft. Bruder Johann von Capella, ebenfalls einer der ältesten Genossen des Heiligen [4]), schloss sich mit einem grossen Haufen von aussätzigen Männern und Frauen zusammen, um einen eigenen Orden zu gründen. Bereits hatte er die Regel für dieselbe verfasst und dem Papst vorgelegt [5]). Es handelte sich dabei allem nach um den Gedanken, Aussätzige, die man schon bisher vielfach zu einem kloster- und mönchsartigen gemeinsamen Leben verbunden hatte [6]), zu einer eigenen Ordensgemeinschaft zusammenzuschliessen und diesen Orden der aussätzigen Armen in Analogie mit der von Franz gestifteten Genossenschaft des armen Lebens zu organisiren, — ein Beweis zu-

---

1) Jordan. 521 c. 13.

2) Voigt 478.

3) Vgl. Wadding I, 311—318.

4) 3 Soc. 733, Z. 1.

5) Jordan. 521 c. 13. Dass die im Text gegebene Auslegung der Stelle die richtige ist und dass man nicht etwa an einen Orden speziell zur Pflege der Aussätzigen zu denken hat, zeigt in Jordan's Bericht u. a. auch das secum suis, d. h. der kurz vorher genannten magna multitudo leprosorum et virorum et mulierum. Glassberger 18 hat — ohne Zweifel aus Baldewin — zu Jordan's Worten »regulam quandam conscripsit« den Zusatz: »pro illis«, nemlich die Aussätzigen.

6) S. Uhlhorn, die christliche Liebestätigkeit im Mittelalter S. 251 ff.

gleich, wie jene schon hervorgehobene Umbildung der Genossenschaft, die sich durch den Vorbehalt des Predigtrechts für relativ wenige Brüder angebahnt hatte, fortgeschritten ist, und wie die besondere Betonung des armen Lebens sich bereits geltend macht.

Noch andere Wirren sind damals entstanden, allein Jordanus nennt sie uns nicht weiter.

Auf die Kunde von diesen Vorgängen hin macht sich Franz, vielleicht noch im Jahr 1219, vielleicht aber auch erst im Laufe des Jahrs 1220 [1]), unverzüglich nach Italien auf. Bruder Elias »das Geschäfts- und Herrschertalent« der Genossenschaft begleitet ihn. Man verschmäht es, mit den Neuerern selbst zu verhandeln, und beschliesst, die ganze Autorität der Kurie unmittelbar gegen sie in Bewegung zu setzen. Franz wendet sich direkt und persönlich an den Papst und erbittet sich einen Kardinal, mit dem er künftig jeder Zeit in Verbindung treten könnte und der die Angelegenheiten der Genossenschaft im Vollmachtsnamen des Papstes anhören und besprechen, d. h. in jedem Moment den Schutz des Papstes gewähren und die entsprechenden Massregeln im Namen des letzteren treffen sollte. Der Papst geht darauf ein und ernennt auf Franzens Bitte den Kardinal von Ostia, Hugolin, zum Protektor und Gubernator der Genossenschaft. Die erste Massregel desselben, nachdem ihn Franz auf's Laufende gesetzt, ist die Vernichtung des von Bruder Philipp erwirkten Schutzbriefes für die armen Frauen und die schimpfliche Entlassung Bruder Johanns und seiner Aussätzigen von der Kurie [2]).

1) Vgl. Hase 75—79. Die Belagerung Damiettes, zu deren Zeit Franz im Heer der Kreuzfahrer verweilt, wird 5 Nov. 1219 durch die Eroberung der Stadt beendigt. Ob Franz den Fall Damiettes noch im Orient erlebt hat, ist auch aus den Stellen bei Jakob von Vitry nicht zu ersehen. Als sicher kann nur gelten, dass Franz im Sept. 1220 seine Geschäfte an der Kurie erledigt hatte. (Vgl. unten die Bulle Honorius' III von 1220 Sept. 22.) Bedauerlicher Weise sagt Jordanus nichts davon, wo Franz den Papst getroffen, ebensowenig Thom. Cel., und wenn die 3 Soc. 739, 63 Rom nennen, so ist bei der völligen Verwirrung, in welcher sich ihre Erzählung an diesem Punkt befindet (vgl. Voigt 485), daraus nichts für die Chronologie zu entnehmen.

2) Vgl. Jordan. 522 c. 14 und die Erörterungen Voigt's 475 ff. und 482 ff.

Sollten derartige Katastrophen nicht wiederkehren, so war es notwendig, Reformen an der ganzen Gestaltung der Genossenschaft vorzunehmen. Was war aber die Wurzel aller jener Unordnungen anders gewesen, als der Mangel an einer festen einheitlichen und zugleich bleibenden Autorität? Offenbar war das erste Bedürfniss das, dass die Genossenschaft eine Organisation erhielt, welche die locker verbundenen Glieder zu kleineren und grösseren, einheitlich geleiteten, festen Verbänden zusammenschloss, und diese wiederum ihren Einheitspunkt in einer Spitze finden liess, welche eine Autorität besass, die nicht bloss persönlich und darum jederzeit unsicher war, sondern verfassungsmässig und darum auch in einer fest bestimmten Weise auf einen Nachfolger übertragen werden musste.

Nun hat schon Voigt angedeutet, dass man die Art, wie jene Wirren durch direktes Einsetzen der päpstlichen Autorität beigelegt wurden, dem eigentlich politischen Kopf der Genossenschaft, dem Bruder Elias von Cortona werde zuschreiben müssen. Man wird dies völlig zutreffend finden. Wenn man aber ferner bedenkt, dass Elias überhaupt in den letzten Jahren des Franz, welche für die Ausbildung des Ordens die entscheidenden geworden sind, die rechte Hand des Heiligen, die leitende Kraft des Ordens gewesen ist und auch später sein Generalat dazu benutzt hat, den letzteren nach Kräften in die weltförmige Bahn zu führen und ihm vor allem eine straffe Organisation zu geben, so wird man auch das Recht haben, die nun folgende neue Organisation der Genossenschaft und die Umbildung derselben zum Orden wesentlich auf seine Rechnung zu setzen. Denn wir hatten es geradezu als einen Grundsatz des Heiligen kennen gelernt, dass seine Schöpfung der Einmischung fremder Mächte, auch des Papstthums selbst da entzogen bleiben sollte, wo sich diese Einmischung in Form von Wohltaten anbot [1]). Er mochte darin eine Bedrohung des rein religiösen und der Welt abgekehrten Charakters derselben gesehen haben. Wenn er nun aber selbst unmittelbar eine solche Einmischung des Papstthums anruft und sogar zur bleibenden macht, so mag man das ja freilich mit auf Rech-

1) Vgl. S. 66.

nung der trüben Erfahrungen der letzten Zeit setzen. Aber man wird auch nicht sehr geneigt sein, diese Weltgewandtheit und dieses rasche zielbewusste Einschlagen neuer, den bisherigen gerade entgegengesetzter Wege dem der Welt abgekehrten, kindlich naiven Heiligen zuzuschreiben.

Indessen wird man kaum irre gehen, wenn man sich beide einschneidenden Massregeln, die bleibende direkte Verbindung der Genossenschaft mit dem Papsttum und die völlige Umbildung ihrer Organisation nicht bloss von Seiten der Genossenschaft selbst ausgehen denkt, sondern wesentlich auch von den leitenden Kreisen der Kurie. Längst stand Franz in enger Verbindung mit einzelnen Kardinälen. Schon vor Hugolin hatte Kardinal Johann von San Paolo, Bischof von Sabina, lebhafte Freundschaft mit ihm unterhalten, ihn bei seinem Erscheinen vor Innocenz III 1209 unterstützt und von da an stets im Kardinalskollegium für ihn geworben [1]). Wie es scheint, hatte dann sogleich nach Johanns Tod, der bald nach Apr. 1214 erfolgt sein muss [2]), der Kardinalbischof von Ostia, Hugolin, der später als Gregor IX den päpstlichen Stuhl bestiegen hat, die Rolle des Gönners und Beschützers übernommen, war auch z. B. regelmässig auf den Kapiteln der Brüder erschienen. Dieses längst bestehende, aber rein persönliche Verhältniss wurde also jetzt in ein offizielles, verfassungsmässiges umgewandelt: aus dem Gönner und Freund der Genossenschaft wurde der vom Papst selbst bestellte Protektor.

Ist es da denkbar oder wahrscheinlich, dass alles das ohne Vereinbarung oder gar Einwirkung von Seiten des Kardinals selbst erfolgt ist? Hugolin, in jenen Jahren häufig als Legat der Kurie in Mittelitalien verwandt, war schon eine viel zu politische Natur, als dass er sich lediglich durch die persönliche Verehrung für den heiligen Mann hätte leiten lassen,

---

1) Ueber das Verhältniss der beiden Kardinäle zu Franz s. Thom. Cel. 692 f. n. 32 und 703, 73 f. 3 Soc. 736, 47 f. und 739, 61—67.

2) Seine letzte Subscription in Bullen Innocenz' III erfolgt 1214 Apr. 21. Vorher hatte jedes Jahr eine Reihe von Subscriptionen aufzuweisen (s. Potthast I, 462 f.). Ein neuer Bischof von Sabina kommt in den Subscriptionen allerdings erst 1217 Apr. 19 vor (ebendas. 678).

jene enge Verbindung mit ihm und seinem Bund einzugehen. Die Legenden rücken ja allerdings das Verhältniss in dieses Licht, aber sie folgen damit nur dem Zug aller Legendenschreiber, welche weltliche und politische Motive überhaupt ignoriren.

Solche aber lagen gerade hier zur Genüge vor, um auch von Seiten der Kurie jene grosse Umwälzung auf dem Gebiet der Verfassung der Genossenschaft und ihrer Stellung zum Papsttum zu begünstigen.

Dieselben Motive, welche einst Innocenz III zur Anerkennung der Bestrebungen des Franz veranlasst hatten, bestanden noch jetzt fort und gerade mit der grösseren Ausdehnung der Bewegung und bei der urwüchsigen Kraft des Enthusiasmus, den sie entfaltete, musste um so notwendiger erscheinen, sie in fester und bleibender Weise mit der obersten Leitung der Kirche in Verbindung zu halten, als dies bis dahin geschehen war. Je mehr die Kurie durch den Kardinalprotektor die Genossenschaft sich verpflichte, um so mehr konnte sie durch diesen selbst festen Fuss in ihr fassen. Je leichter und ständiger durch ihn der Verkehr zwischen Franz und seinem Bund einer- und der Kurie andererseits wurde, um so mehr konnten jene dieser dienstbar gemacht werden. So konnte es dann aber auch gelingen, den religiösen Enthusiasmus, die ausserordentliche Beweglichkeit und die ganze populäre Kraft der Genossenschaft in den Dienst des Papsttums zu stellen, die letztere zu einer jederzeit schlagfertigen Armee, zu einer Art fliegenden Kolonne in seinem Dienst zu machen und sie für die grossen politischen Aktionen zu verwenden, welche Welt und Kirche bewegten und von denen sich bis dahin die Genossenschaft in ihrer rein religiösen und asketischen Wirksamkeit gänzlich ferne gehalten hatte.

Dann bedurfte es aber freilich auch hiefür einer Umbildung der Genossenschaft. Denn dieser fehlte auch für die Verwendbarkeit im politischen und kirchlichen Dienste des Papsttums eben dasselbe, was wir schon als die Schwäche ihrer inneren Gestaltung erkannt haben: eine entsprechende Gliederung, Organisation, welche es erlaubte, das Ganze wie die einzelnen Gruppen jeder Zeit fest in die Hand zu nehmen und

auf allen Punkten von oben herab zu leiten und zu schieben. So wie sie jetzt war, blieb die Genossenschaft immer eine locker gefügte Masse, trotz der steten Beweglichkeit der Einzelnen doch als Ganzes schwer beweglich und unlenkbar.

Es waren überhaupt an der Kurie selbst Anschauungen emporgekommen, welche mit dem Grundsatz Innocenz' III brachen, dass es der Orden genug gebe. Auch an einem andern Punkt hatte man das Verbot des Konzils von 1215 auf die Seite geschoben, weil man die ganze Bedeutung der neuen Kräfte erkannte, die sich eben damals dem Papsttum zur Verfügung stellten. Wenige Wochen nach seinem Regierungsantritt, am 22 Dez. 1216, hatte Honorius III die von seinem Vorgänger lange Zeit verweigerte Anerkennung der Gründung des Dominikus als eines eigenen Ordens, des Predigerordens vollzogen, und seitdem hatte sich die Bedeutung des neuen Instituts rasch entwickelt. Hatte sich hier das Papsttum lange geweigert gehabt, sich einer Schöpfung von hoher Bedeutung für die Zukunft zu bemächtigen, so versuchte man jetzt umgekehrt von der Kurie aus, die Stiftung des Franziskus in seinen Dienst zu ziehen. Es ist gewiss kein zufälliges Zusammentreffen, dass eben damals sich die Kämpfe zwischen Papsttum und Kaisertum neu erheben.

So sehen wir denn jetzt die Umbildung der Genossenschaft zum Orden ihren Anfang nehmen, und gerade hier tritt das Papsttum selbst fördernd und leitend mit in den Vordergrund.

Der Anstoss dazu kam zunächst von den Brüdern, die in Frankreich arbeiteten. Trotz des päpstlichen Schutzbriefes, den sie schon das Jahr zuvor erhalten hatten, waren sie doch von Seiten der Hierarchie nicht unbelästigt geblieben. Auf eine seitens der letzteren geschehene Anfrage erliess nun Honorius III am 29 Mai 1220 ein zweites Schreiben an den französischen Klerus, welches in noch viel entschiedenerer Weise zu Gunsten der Brüder eintrat, als das im Jahr vorher gewesen war. Jetzt heisst die Genossenschaft einfach »ordo fratrum Minorum« und es wird rückhaltlos ausgesprochen, dass dieser Orden vom Papst unter die kirchlich anerkannten gerechnet

werde, seine Genossen als katholische und fromme Brüder angesehen und aufgenommen werden sollen [1]).

Als diese Bulle ergieng, waren vielleicht oder wahrscheinlich die entscheidenden Verhandlungen Franzens mit der Kurie schon geschehen. Bald kommen aber viel weiter tragende Folgen der neuen Verbindung zu Tage.

Am 22 Sept. 1220 schreibt der Papst direkt an die Spitzen des »Ordens«, an Franz selbst sowie die Prioren und Custoden der Minderbrüder [2]). Die Bulle ist nach drei Seiten von Wichtigkeit. Einmal ist sie nicht bloss an Franz persönlich, sondern auch an die Zwischenstufen gerichtet, die sich zwischen ihn und die Masse der Brüder geschoben haben, also an die Amtsaristokratie der Genossenschaft. Sodann aber wird gerade aus dem vorausgesetzten Charakter der Gesellschaft als eines Ordens der Schluss gezogen, dass sie sich auch in ihren Einrichtungen denjenigen der übrigen Orden gleich machen müsse. Es wird ihr demgemäss verboten, Mitglieder ohne Probezeit aufzunehmen, und die Beobachtung eines einjährigen Noviziats vorgeschrieben. Endlich aber werden ihr auch die Privilegien eines selbstständigen kirchlich anerkannten Ordens zuerkannt: jeder der ihr einmal Profess geleistet hat, soll künftig unwiderruflich an sie gekettet sein, und wer sie etwa trotzdem verlassen würde, von keinem anderen Orden aufgenommen werden dürfen [3]). Ausserdem wird der Habit der Brüder für ein ausschliessliches Vorrecht ihres Ordens erklärt: wer sich dem Gehorsam gegen den Orden entzieht, ausserhalb desselben »umherschweift« und trotzdem das Ordensgewand trägt, gegen den dürfen die Oberen des Ordens selbst mit kirchlichen Strafen vorgehen. Dieser wird also auch darin den privilegirten Orden gleichgestellt, dass er eine eigene Gerichtsbarkeit über seine Mitglieder bekommt.

---

1) Potthast 6263. Wadding 1220, 58 (I, 360 f. aus den vatikanischen Regesten). — Den Anlass erzählt Jordan. 517 c. 4, womit zu vergleichen oben S. 26 n. 1.

2) Potthast 6361. Wadding 1220, 59 (I, 361).

3) »nec relinquentem alicui sit licitum retinere«. Zu alicui ist aus dem vorangegangenen »ordinem vestrum relinquere« das »ordinem« zu ergänzen. Vgl. auch die Regel von 1221 c. 2.

Bemerkenswert an dieser Bulle, der ersten, die an den Orden selbst gerichtet ist, ist nun aber auch der Umstand, dass mit keinem Wort angedeutet wird, dass der Inhalt derselben von den Brüdern selbst veranlasst ist. Auch die Arenga enthält keinen Hinweis auf die Verdienste der Brüder oder ähnliche Wendungen, wie sie sonst in den auf Antrag des Ordens erteilten Privilegien vorkommen. Das Papsttum greift hier offenbar selbständig ein. Offen bleibt dabei natürlich die Frage, wieweit ein Mann wie Elias daran beteiligt war.

Dann aber hat auch die Genossenschaft selbst die Schritte getan, welche sie zum Orden erhoben haben. Wir erfahren von Jordanus, dass Franz nach seiner Rückkehr aus dem Morgenland eine »Reformation« seiner Regel vorgenommen hat [1]), und wenn die Ausführungen in Kap. 1 begründet sind, so liegt das Resultat dieser Reformation in derjenigen Regel vor, welche gewöhnlich als »die erste Regel des h. Franz« bezeichnet wird, die aber tatsächlich erst nach jener Bulle des Sept. 1220 zusammengestellt und mit Wahrscheinlichkeit auf dem grossen Pfingst-Kapitel des Jahrs 1221 angenommen und eingeführt worden ist. Die »Reformation« bestand dann den obigen Untersuchungen zufolge darin, dass man die Regel von 1209 im Ganzen unverändert liess, teilweise selbst da, wo neuere jetzt getroffene Bestimmungen nicht mehr mit ihr vereinbar waren, dass man dagegen eine Anzahl neuerer und ganz neuer Beschlüsse durch Einschiebungen oder vielleicht auch einzelne Korrekturen im Gerippe der alten Regel unterbrachte und so ein Werk schuf, das zwei ganz verschiedene Stufen der Ordensentwickelung in sich vereinigte, und darum häufig recht wenig harmonisch, schlecht angeordnet und von Wiederholungen durchzogen ist, ein Werk, das eben darum bald neuen Umarbeitungen Platz machen musste.

Der wichtigste Punkt in den Neuerungen, die nunmehr eingeführt wurden, betraf die Verfassung. Statt des einfachen Bruders Franz mit seiner doch schliesslich rein persönlichen Autorität tritt jetzt an die Spitze der Ordens der minister oder servus totius fraternitatis als eine dauernde ver-

1) Jord. 522 c. 15.

fassungsmässige Institution [1]). Unter ihm und von ihm ernannt [2]) stehen die ministri oder servi. Während sie aber bisher gar keine wirkliche Zwischeninstanz mit eigenen fest umschriebenen Befugnissen gebildet hatten, bekommen sie jetzt wirklich eine solche Stellung: man schafft also ein festes Beamtentum im Orden, um die bisherigen Mängel auszufüllen, zugleich aber auch um jenen Ansprüchen der Senioren zu begegnen: der von ihnen begehrten patriarchalischen Aristokratie stellt man eine lediglich administrativ gedachte Amtsaristokratie entgegen.

Die Hauptaufgabe der Minister blieb auch jetzt noch die Leitung der Missionen überhaupt und im Einzelnen, indem sie jedem Bruder seinen Aufenthaltsort anweisen [3]). Dann bestimmen sie diejenigen, welche als Prediger vor dem Volk auftreten sollen. Denn dieses Vorrecht des Genossenschaftshauptes ist jetzt auf sie übergegangen. Aber wie schon Franz die Aufgabe der Predigt auf jedem Kapitel von neuem übertragen zu haben scheint [4]), so bestimmt jetzt die neue Regel, dass der Auftrag und die Berechtigung zur Predigt durchaus nicht unwiderruflich oder bleibend sei, sondern nur für so lang gelte, als der Minister es haben wolle [5]). — Im übrigen haben die Minister die Aufnahme neuer Mitglieder vorzunehmen. Wer sich zum Eintritt in den Orden meldet, muss künftig von den Brüdern dem Minister vorgestellt, von diesem unterrichtet werden und sich von ihm das Novizengewand erteilen lassen. Die Minister haben ferner Anspruch auf unbedingten Gehorsam, soweit ihre Befehle nicht gegen das Seelenheil oder die beson-

1) Vgl. c. 5 und 18, sowie die am Kopf der Regel wohl jetzt erst eingeschobenen Worte: »et quicunque erit caput istius religionis«.

2) So war es bisher und so ist es auch nach 1221 zu Lebzeiten des Heiligen: Vgl. Thom. Cel. 697, 48: Ernennung des Br. Johann von Florenz zum Minister der Provence, einer Provinz, die jedenfalls erst nach 1221 gegründet ist. Ferner ebendas. 704, 77: Ernennung des Br. Paul zum Minister der Mark Ankona.

3) »collocare« ist der technische Ausdruck dafür. Vgl. die Regel von 1221 c. 4 mit 3 Soc. 738, 57. Jordan. 531 c. 28. 534 c. 38. 536 c. 44 f. u. ö.

4) 3 Soc. 738, 57—59.

5) c. 17. Für das folgende vgl. vorzüglich c. 4—6.

deren Bestimmungen der Regel verstossen; sie haben das Recht und die Pflicht der Visitation der ihnen unterstellten Brüder, der beichtväterlichen Zurechtweisung und disciplinaren Gerichtsbarkeit über sie: die letztere tritt nach dreimaliger vergeblicher Warnung durch die Brüder ein und ist durch die Rege an keine andere Grenze gebunden als an die Forderung, dass bei der Bestrafung nicht Zorn und Erregung walten dürfen, sondern nur das Bestreben, den Sünder zu bessern und zu heilen. Ueberhaupt soll sich der Minister nicht als Herrscher über die Brüder stellen, sondern das sein wollen, was sein Name besagt, der Diener der andern. Wie die dienende Liebe alles Verhalten der Brüder unter einander regeln soll, so auch das der Minister zu ihren Untergebenen: sie ist die wahre Obedienz.

Zu den Obliegenheiten der Minister gehört es ferner, dass sie jedes Jahr an Michaelis die ihnen unterstellten Brüder an einem beliebigen Ort zur Beratung zusammenrufen (den Ausdruck »Kapitel« vermeidet die Regel), und ebenso sollen dann wiederum alle Minister jährlich an Pfingsten bei St. Marien von Portiunkula zusammenkommen, wenn nicht der Minister der ganzen Bruderschaft es anders verfügt. Dagegen sind die Minister von jenseits des Meeres und jenseits der Berge nur alle drei Jahre zu erscheinen verpflichtet. Die demokratische Vertretung des Ordens ist also umgewandelt in eine amtsaristokratische: nur in den Vertretungen der einzelnen Unterabteilungen scheint sich vorerst noch das demokratische Element bewahrt zu haben [1]), und zwar wohl aus dem einfachen Grund, weil es noch keine weitere Gliederung gab, welche eine abermalige aristokratische Auswahl zugelassen hätte.

Die Namen Provinz und Provinzialminister hat die Regel noch nicht. Aber doch ist auch hier ein Uebergang zu festeren Verhältnissen bemerklich: die bisherige Wandermission hat sich offenbar nicht bewährt. Die Brüder bleiben daher in der Provinz nunmehr ständig [2]). Im Zusammenhang damit ist auch

1) Vgl. Jordan. 530 c. 26 f. vom ersten wirklichen deutschen Kapitel 1222: man ruft einfach die Brüder von den Nachbarstädten zusammen.

2) Das zeigt sich sofort bei der Art, wie man seit 1221 sich in

das Amt der Minister ein bleibenderes geworden; haben doch die entfernteren nur alle drei Jahre in Portiunkula zu erscheinen. Doch habe ich schon erwähnt, dass die Regel von 1221 die Dauer ihrer Stellung ganz ebenso wie bei den Predigern noch durchaus vom Willen der Bruderschaft oder ihres Ministers abhängig macht [1]). So ist denn in den ersten Zeiten auch tatsächlich die Amtsperiode der Minister eine sehr kurze und unregelmässige gewesen, meist nur 2 bis 3 Jahre umfassend. Und auch darin zeigt sich die fortbestehende relative Unselbständigkeit derselben, dass ihre Absetzung oder Enthebung gar kein besonderes Verfahren erfordert, sondern jederzeit und ohne weiteren Grund von oben herab erfolgen kann [2]). Die Stellung der Minister tritt damit in bezeichnenden Gegensatz gegen die des Ministers der ganzen Bruderschaft. Denn bei diesem bedarf es eines förmlichen Verfahrens, und auch ein solches kann nur wegen sittlicher und religiöser Gebrechen nach

---

Deutschland einnistet. Es spiegelt sich auch in der Bestimmung der Regel, dass diejenigen, welche unter den Ungläubigen Mission treiben wollen, ihren Provinzialminister fragen müssen.

1) Vgl. S. 61 n. 1.

2) Vgl. ausser der vorangehenden Note auch c. 5: »Verumtamen omnes fratres, qui sunt sub ministris et servis fratrum Minorum et servorum, considerent rationabiliter et diligenter, si viderint aliquem illorum carnaliter et non spiritualiter ambulare pro rectitudine vitae nostrae. Post tertiam admonitionem si non se emendaverit, in capitulo pentecostes renuncient ministro et servo totius fraternitatis nulla contradictione impediente«. Die beiden Hälften dieser Bestimmung klappen nicht auf einander. Man müsste nach »emendaverit« erwarten: »so soll gegen die [Provinzial-] Minister so und so verfahren werden«. Dafür folgt nur das Verfahren gegen den General. Ist der Text nicht verdorben, so wird die Stelle nur erklärlich, wenn man daran denkt, dass sich über das Verfahren gegen die untergeordneten Minister schon zwischen 1219 und 1221 eine Praxis gebildet hat, für dasjenige gegen den General dagegen nicht. Für ein solches müssen jetzt erst Anordnungen getroffen werden, weil man es nicht mehr bloss mit dem Heiligen, sondern auch mit seinen Nachfolgern zu tun hat. Für die Provinzialminister bleibt also das alte Verfahren ihrer Enthebung bestehen, und dieses ist, wie die folgenden Jahre trotz der wachsenden Verselbständigung des Amts zeigen, immer noch das der einfachen Abberufung durch General oder Generalkapitel, ohne dass irgend eine wahrnehmbare Verfehlung vorzuliegen braucht.

dreimaliger vergeblicher Mahnung eintreten. Ist aber die Warnung dreimal ohne Erfolg ergangen, so muss durch das Pfingstkapitel zur Absetzung geschritten werden, ohne dass irgend ein Einspruch das Verfahren soll aufhalten können.

Unter den Zwecken, deren Pflege der Orden unternimmt, findet sich jetzt, nachdem bereits 1219 für Syrien in Bruder Elias ein Minister ernannt worden war [1]), auch die Mission unter den Ungläubigen. Man dachte sich dabei eine doppelte Möglichkeit ihres Betriebs, entweder durch ein einfaches friedfertiges Leben in dienender Liebe mit dem öffentlichen Bekenntniss des eigenen Christenstandes, wobei man auf die wirkende Kraft des christlichen Beispieles vertraute, oder aber durch wirkliche Missionspredigt: also dieselbe Doppelheit, die wir Anfangs bei den Brüdern auf dem engen Schauplatz ihrer ursprünglichen Wirksamkeit wahrgenommen hatten. Für jede Reise zur Mission sollte übrigens zuvor die Ermächtigung bei dem betreffenden Minister eingeholt werden; dieselbe durfte aber nicht verweigert werden, wenn der Bruder dazu geeignet schien.

Ich habe früher hervorgehoben, dass eine besondere Ursache des festeren Zusammenschlusses der Genossenschaft zum Orden der Umstand gewesen sein müsse, dass die Laien sich mit Vorliebe an die Priester der Genossenschaft gewandt hätten. Das tritt jetzt klar hervor. Die Regel verlangt, dass man die Sünde zunächst den Priestern des Ordens zu beichten suche, und nur wenn man einen solchen nicht erreichen könne, zu einem anderen Priester gehe. Aber sie muss es auch, wie gesagt, hervorheben, dass die Absolution in jedem Fall gleichwertig sei, dass es nicht auf die Person des Priesters, sondern nur auf die priesterliche Vollmacht und die gewissenhafte Leistung der auferlegten Busse ankomme.

Mit der neuen Ordnung der Statuten wurde nun aber auch eine ganze Reihe anderer Vorschriften aufgenommen, die vielleicht teilweise schon früher in der Genossenschaft umgegangen, aber keinenfalls bisher in die Regel eingefügt worden waren. Am wichtigsten sind die Bestimmungen über Armut, Eigentum und Geld.

1) Vgl. Jordan. 519 c. 9 mit 522 c. 14 in.

Zunächst bleibt natürlich der Grundsatz der Regel von 1209 bestehen, dass die Brüder bei ihrem Eintritt sich wenn tunlich ihres gesammten Vermögens zu Gunsten der Armen entäussern und selbst arm durch die Welt gehen sollen, auch diese Armut in allem darstellend, in der geringen dürftigen Kleidung, in ihrem Verzicht auf Ranzen und Stab, Brod, Geld und Beutel. Es wird hinzugefügt, dass sie keine Lastthiere haben und nur dann reiten sollen, wenn sie durch Krankheit oder sonst einen dringenden Anlass dazu gezwungen seien. Es sollen ferner die Geistlichen des Ordens Breviere, die Laien, welche lesen können, einen Psalter besitzen dürfen; aber der Besitz von weiteren Büchern wird nicht erwähnt, also indirekt ausgeschlossen.

Sodann werden die älteren Vorschriften über Arbeit und Dienen wie über den Bettel wiederholt: eine Aenderung in Bezug auf das Verhältniss dieser beiden Lebensweisen wird nicht vorgenommen. Nur werden wohl erst jetzt die Grenzen des Bettels genauer bestimmt: offenbar hatten sich eben auch hier im Lauf der Jahre Missstände eingestellt.

Vor allen Dingen wird grundsätzlich ausgeschlossen das Geld: eine einzige Ausnahme nur ist gestattet, da wo es sich um die offenkundige Not kranker Brüder handelt. Sonst ist aber Annahme und Verwendung des Geldes absolut verboten, ob es gefunden, geschenkt oder als Arbeits- und Dienstlohn empfangen oder erbettelt werden könnte. Jeder der, jene einzige Ausnahme abgerechnet, Geld führen oder gar sammeln würde, soll als falscher Bruder, als Dieb und Räuber, als Judas, der den Beutel hat, gelten. In verschiedenen speziellen Bestimmungen tritt die Beflissenheit hervor, mit welcher jede Berührung des Geldes verboten und verabscheut wird.

Der Bettel behält dieselbe hohe Stellung wie in der ältesten Regel. Aber wie sehr die Gefahr bereits droht, dass er nicht mehr als letztes Auskunftsmittel gelten will, sondern zum Selbstzweck gemacht wird, zeigt am besten die Warnung: die Brüder sollen nicht für schnöden Gewinn die Länder durchziehen. Dennoch will ihn die Regel auch jetzt noch nur als Notbehelf gelten lassen. Nur zu Gunsten von Aussätzigen wird er ein für allemal gestattet. Dagegen wird er durchaus ver-

boten da, wo er den Erwerb von Häusern und Niederlassungsorten der Brüder zum Zweck hätte.

Offenbar will man überhaupt noch keine eigenen Niederlassungen und bleibende Wohnstätten: man will sich wohl durch vorwurfsfreie Dienstleistungen die Erlaubniss, an einem Ort, in einem Haus oder sonstwo zu wohnen [1]), aber nie und nirgends das Eigentumsrecht über solche Stätten erwerben: das Recht des Ausschlusses Dritter dürfen die Brüder nicht einmal in Stätten unbewohnter Gegenden ausüben.

Von charakteristischen Bestimmungen, die jetzt neu hinzugekommen sind, habe ich noch anzuführen diejenigen über die Tracht. Die vollen Mitglieder des Ordens bekommen eine Kutte mit, und wenn nötig, eine zweite ohne Kapuze, ausserdem Hosen und Gürtel. Da die Kutte mit der Kapuze zusammen das Bild des Kreuzes darstellt [2]), so ist sie das Vorrecht derer, die das Kreuz Christi ganz auf sich genommen haben. Die Novizen erhalten daher nur zwei Kutten ohne Kapuze und für die letztere den sogenannten caparo d. h. einen den Kopf und Oberleib bedeckenden Ueberwurf, sonst gleichfalls Hosen und Gürtel.

Sodann das kanonische Stundengebet. Die Geistlichen halten dasselbe entsprechend den für ihren Stand geltenden Vorschriften und im Anschluss an die bestehenden Breviere; die Laien dagegen halten sämmtliche Tageszeiten ein [3]); ausserdem beten sie wie die Kleriker für die Todten und täglich für die Vergehen der Brüder. Aber die Gebete, die sie dabei zu verrichten haben, sind die jedermann zugänglichen: Kredo,

---

1) Dies ist offenbar der Sinn von c. 8: »alia tamen servitia quae non sunt contraria vitae nostrae, possunt fratres in talibus locis facere cum benedictione Dei«.

2) Thom. Cel. 690, 22. In späteren Schriften wird dies oft betont.

3) Die Worte der Regel lauten nach dem »Firmamentum«, dem ältesten Druck, der mir augenblicklich zur Verfügung steht: »Laici vero dicant Credo in Deum et XXIV Paternoster cum Gloria patri pro matutino; pro laudibus vero V, pro prima Credo in Deum et VII Paternoster cum Gloria patri; pro tertia sexta nona pro qualibet istarum VII Paternoster cum Gloria patri; pro vesperis autem XII, pro completorio VII et Credo in Deum cum Gloria patri.« In den späteren Drucken sind die gesperrten Worte ausgefallen.

Vaterunser, Gloria, Requiem und für die, die lesen können, der Psalter.

Das Fasten war, wie berichtet, in Abwesenheit des Heiligen gegen dessen Willen verschärft. Franz hat es jetzt im Gegensatz gegen früher ermässigt: er hat ausser den wohl auch früher üblichen Fasten von Allerheiligen bis Weihnachten und von Epiphanien bis Ostern nur noch den für die ganze Kirche geltenden Freitag als obligatorischen Fasttag beibehalten, und ausdrücklich verboten, an andern Tagen Fasten vorzuschreiben. Er hat ausserdem das gleichfalls gegen die Neuerer gerichtete Wort hinzugefügt: es solle den Brüdern gemäss dem h. Evangelium gestattet sein von allen Speisen zu essen, die ihnen vorgesetzt werden.

Diese Zusammenstellung der bedeutenderen Neuerungen der Regel von 1221 wird bestätigt haben, dass es sich wirklich in erster Linie um die Umbildung der Genossenschaft in einen fest gefugten Orden handelt. Ich erinnere nicht bloss an die neue Stellung der Minister, sondern auch an die Bestimmungen über das kanonische Stundengebet, das in erster Zeit überhaupt unbekannt gewesen war, später von den der Genossenschaft beigetretenen Geistlichen ihrer Standespflicht entsprechend, und nur in sehr einfacher Weise auch von den Laien geübt worden war, jetzt aber besonders von diesen in einem Umfang verlangt wird, der sonst nur bei klösterlichen Genossenschaften vorkommt. Ich erinnere aber endlich auch daran, wie die einfache Regel von 1209, die wesentlich nur die Darstellung eines sittlich-religiösen Ideals enthalten hatte, schon mehr und mehr umgewandelt wird in ein Gesetzbuch, das bis in die kleinsten äusseren Vorschriften hinein ausgearbeitet ist. Wir sind damit auf einer neuen Bahn angelangt, auf welcher sich der ganze Götzendienst der Minoriten mit ihrer Regel und deren einzelnen Bestimmungen entwickelt. Denn was ehemals, da die Regel im Ganzen nur den Inbegriff des apostolischen Lebens wiedergeben wollte, einen ganz guten Sinn hatte, die Bezeichnung der Regel als einer forma evangelii, einer kurzen Summe des ganzen Evangeliums, das wird nun auch übertragen auf eine ganz neue Art von Regel, die grossenteils nur noch eine Sammlung statutarischer Einzelbestimmungen ist.

V.

Die Entwickelung zum Bettelorden. Die Regel von 1223 und ihre Bestätigung durch Honorius III.

Ein besonderer Akt förmlicher päpstlicher Bestätigung des Ordens hatte bis jetzt noch gefehlt: nur beiläufig war 1220 erklärt worden, dass dieser von Seiten der Kurie zu den approbirten Orden gerechnet werde. Allein das konnte auf die Dauer doch nicht genügen: der Orden musste ebenso gut wie zuvor die Stiftung des Dominikus auf eine für alle Zeiten massgebende förmliche Anerkennung dringen. Da es sich dabei aber wesentlich auch um eine abschliessende Bestätigung der Regel handelte, so war es natürlich, dass eine Regel, die aus so disparaten Elementen zusammengesetzt war und der inneren Einheit und Gleichförmigkeit wie der übersichtlichen Ordnung so sehr entbehrte wie die von 1221, eine gründliche Umarbeitung erfahren musste. Es scheint, dass eine solche ziemlich bald vorgenommen worden ist, und dass zwischen der Regel von 1221 und der letzten definitiven von 1223 noch eine Redaktion gelegen hat, die uns nicht mehr erhalten ist, die aber, soweit aus dem einzig uns überlieferten Bruchstück derselben ein Schluss gezogen werden darf, sich ziemlich eng an die von 1221 angeschlossen hat [1]).

Ihr Ziel hat diese Arbeit an der Vervollkommnung der Ordensstatuten erst erreicht in der Regel von 1223. Es ist von Wert, das Verhältniss derselben zu der von 1221 des näheren zu untersuchen.

Als allgemeine Beobachtung tritt zunächst hervor, dass jetzt fast alle diejenigen Punkte gestrichen sind, welche an den Charakter der ersten Regel von 1209 erinnerten, sofern diese

1) Vgl. S. 24.

nur die Darstellung eines religiösen Lebensideals hatte sein wollen. Es fallen damit alle jene moralischen Ermahnungen und Ausführungen weg, durch welche auch die Regel von 1221 immer noch grossenteils das Aussehen einer gemütlichen und erbaulichen Ansprache an die Brüder gehabt hatte [1]). Ferner wird mit Bibelstellen viel sparsamer verfahren und damit verschwinden sogar jene Stellen aus Matth. 10 (in c. 1. 14 und 16 der Regel von 1221), welche einst die ganze Gründung bedingt und geleitet hatten. Durch alles das erhält die neue Regel einen viel strafferen, bestimmteren, statutarischeren Charakter: jetzt ist sie ganz und ausschliesslich ein Gesetzbuch, eine Verfassungsurkunde für den Orden geworden.

Wenn sich sodann in der Regel von 1221 mit den andern Hauptstücken der ältesten Regel auch die Auffassung erhalten hatte, dass die Genossenschaft die Ausführung der von Jesus seinem engeren Jüngerkreis erteilten Vorschriften unternehmen will, wie sie hauptsächlich in Matth. 10 und seinen Parallelen aufgezeichnet sind und die Forderung der Nachfolge Jesu in vollkommener Armut, dienender Liebe und entsagender Arbeit, sowie in der Predigt der Busse und des Reiches Gottes enthalten, — so findet sich jetzt in der neuen Regel kaum mehr eine Spur von dieser Auffassung des Berufs. Freilich kehrt die Charakteristik des Lebens der Brüder als des Lebens nach dem Evangelium (c. 1 und c. 12 am Ende) wieder, ebenso die Forderung der Armut als der Erbschaft Jesu Christi (c. 6) und endlich auch die der Predigt (c. 9). Aber alles das wird nicht mehr zusammen als Nachahmung des Lebens Jesu bezeichnet und auch nicht mehr in Parallele gesetzt mit dem Beruf der Jünger, sondern es erscheint jedes Stück für sich und aus dem Zusammenhang des Gesammtzwecks gerissen, der den Mittelpunkt der ältesten Regel gebildet hatte. Und nachdem schon vor dem Jahr 1219 die alte Linie insofern durchbrochen war, als eben das Recht der Predigt und damit die Möglichkeit der allseitigen Nachahmung der Apostel nur noch das Privilegium

1) So namentlich das Mittelstück von c. 8 über das Geld; ein guter Teil von c. 9 (Bettel), sodann die Ermahnung an die Kranken in c. 10, die Mahnung zur allgemeinen Liebe c. 11, anderes in c. 16, ferner der Schluss von c. 17 und das ganze c. 22 und 23.

einer auserwählten Schaar sein konnte, so fällt jetzt deutlich aller Nachdruck auf die Nachahmung der Armut Jesu und der Apostel. Damit ist diese, die anfänglich doch nur ein begleitendes Moment gewesen war, zum beherrschenden Mittelpunkt des Ordens geworden und von da an geblieben. Hier hat die Verfälschung des ursprünglichen Gedankens des Heiligen ihren offiziellen Ausdruck erhalten, nach welcher die Armut in einem neuen und äusserlichen Sinn als der Kern und Stern der Regel, als die Summe des Evangeliums erscheinen sollte. Jetzt fasst man diesen Begriff des »Evangeliums« überhaupt als die vollkommenste Beobachtung der evangelischen Räte, die sich ja doch in den drei mönchischen Gelübden zusammenfassen und da der neue Orden sich von den älteren in der Auffassung des Gehorsams und der Keuschheit nicht wesentlich unterscheiden konnte, so trat um so mehr die neue Auffassung der Armut hervor, welche bis dahin unbekannt gewesen war. Das äussert sich sofort im weiteren Verlauf der Regel.

Die Regel von 1221 hatte, wahrscheinlich in Aufnahme einer älteren Bestimmung, verboten, über irgend eine Stätte das Eigentumsrecht in dem Sinn in Anspruch zu nehmen, dass sich daraus der Ausschluss Dritter ableiten würde. Das Verbot war speziell motivirt gewesen durch die Pflicht der unbedingten Gastfreundschaft, welche dem andern nicht einmal die Rechte an dem eigenen Wohnort versagen will. Es hatte aber zugleich namentlich in engstem Zusammenhang mit dem Charakter der Brüder gestanden, die als Pilgrime und Fremdlinge durch die Welt ziehen und nirgends eine bleibende Stätte haben wollten. Eine weitere Ausdehnung des Verbots, Eigentum zu haben, war der älteren Regel nicht eingefallen. Man hatte sich offenbar über diese rechtlichen Fragen gar keine weiteren Gedanken gemacht, und auch die Erlaubniss, Breviere und Psalterien sowie das nötige Handwerkszeug zu haben, in gar keine Beziehung zu dem Begriff des Eigentums gesetzt. Man hatte sich vielmehr mit der Forderung begnügt, auf alles ehemals besessene Gut zu Gunsten der Armen zu verzichten und keinerlei Gebrauch vom Geld zu machen. Die Regel von 1221 hatte dann, wie wir vermuten mussten, gerade den letzteren Punkt, den ja bereits die älteste Regel in sich enthalten hatte,

kasuistisch ins Einzelne ausgeführt, ein Beweis des besonderen Wertes, den man schon damals auf dieses Verbot legte.

Die Regel von 1223 aber hat die Ermahnung an die neu eintretenden Genossen, ihre Habe zu Gunsten der Armen zu verkaufen, unverändert gelassen (c. 2), die beiden andern Punkte dagegen, die Stellung des Ordens zum Eigentum und zum Geld, wesentlich erweitert und umgebildet.

Sie erneuert in c. 4 in kurzer und präziser Form das Verbot des Geldgebrauchs, erstreckt es aber auch auf denjenigen Punkt, für welchen bisher die Annahme und Verwendung von Geld noch gestattet gewesen war, die Pflege der Kranken. Sie dehnt sodann in c. 6 das Verbot der Erwerbung von Eigentum und damit auch aller Rechte, die sich aus dem Eigentum herleiten, vor allem das Recht freier Verfügung, auf alles und jedes aus und widmet diesem Verbot, wie schon die Ueberschrift von c. 6 zeigt, ein besonderes Kapitel. Sie setzt dasselbe aber auch in unmittelbare Verbindung mit dem Bettel. Dieser bildet das Korrelat zum Verzicht auf alles Eigentum.

Dadurch rückt nun auch der Bettel in eine andere Stellung: er wird jetzt selbständiger Zweck. Von seinem ehemaligen Charakter als eines blossen Notbehelfs will die Regel nichts mehr: von dem, was früher die Quelle des Erwerbs für die Brüder gewesen war, ist das eine Stück, das Dienen, überhaupt verschwunden, und das andere, die Arbeit, nicht mehr allgemeine Pflicht, sondern nur noch ein Mittel, den Müssiggang zu meiden. Die Arbeit kann ja immer noch eine Erwerbsquelle bilden; aber auch in dieser Beziehung tritt jetzt in den Vordergrund der Bettel, das Heiligtum des Ordens.

Erst damit ist dieser zum Bettelorden geworden. Und das prägt sich auch in dem Ton aus, welchen hier (c. 6) die neue Regel anschlägt. Von der Eigentumslosigkeit und dem Bettel zusammen sagt sie: »Das ist jene Erhabenheit der höchsten Armut, welche euch meine geliebten Brüder zu Erben und Königen des Himmelreichs einsetzt, arm an Gut aber hoch in Tugenden. Das sei euer Teil, das euch ins Land der Lebendigen führt! Dem hanget an, geliebte Brüder, und begehret in alle Ewigkeit nichts weiter unter dem Himmel zu haben.« — Es ist die einzige Stelle, in der die neue Regel aus dem

Rahmen eines blossen Statuts heraustritt und sich zu pastoralem rethorischem Pathos erhebt.

Gehen wir von hier aus weiter zu denjenigen Zügen der Verfassung, die nunmehr gleichfalls fortgebildet erscheinen, so wird jetzt in der schärfsten Form des Befehls, »beim Gehorsam«, vorgeschrieben, dass die Minister immer den Papst um einen Kardinal als Gubernator, Protektor und Korrektor des Ordens bitten sollen: dieses Amt ist damit zu einem ständigen erhoben. Weiterhin werden jetzt die Titel General und Provinzial eingeführt und diese unter dem Gesammtnamen der Minister befassten Vorgesetzten bleiben nun die eigentliche hohe Ordensaristokratie.

Der General leistet für den ganzen Orden dem Papst das Gehorsams- und Ehrerbietungsgelübde: alle andern Brüder sind dann durch ihre Gehorsamspflicht gegen den General (c. 1 und 8) auch dem Papst mittelbar verbunden. Der General schreibt das »Pfingstkapitel« aus und bestimmt den Ort und die Zeit desselben. Er allein ist befugt, die Prediger des Ordens zu ernennen; dieses Recht ist also jetzt von den Provinzialen wieder auf ihn zurückgefallen.

Den Provinzialen bleibt dagegen vor allem das ausschliessliche Recht der Aufnahme neuer Mitglieder [1]), ferner das Recht der Visitation und der disciplinaren Behandlung der Brüder, und es kommt neu hinzu ihr alleiniges Recht, bei gewissen, durch einen früheren Beschluss der Brüder selbst bestimmten Todsünden die Pönitenz aufzuerlegen, bezw. wenn sie selbst nicht Priester sind, durch einen solchen auferlegen zu lassen.

Von einem dritten Amt, das sich inzwischen gebildet hat, den Kustoden, ist nur wenig gesagt. Dieser Name begegnet zuerst in der Bulle von 1220 Sept. 22. Aber da dort auch noch der Titel priores für eine Klasse der Ordensoberen gebraucht wird, so muss es als fraglich erscheinen, ob das Wort Kustoden in dem Sinn des späteren Titels steht. In der Regel von 1221 findet es sich noch nicht. In Deutschland kommt

---

1) Vgl. den besonderen Nachdruck in c. 2: quibus solummodo et non aliis recipiendi fratres licentia concedatur.

es zum erstenmal bei einer Nachricht über das Jahr 1222 vor; in diesem Jahr wird dort die erste Kustodie errichtet [1]). Bald darauf findet man auch in Frankreich das Amt schon bestehend [2]). Es bedeutet den Leiter eines engeren Bezirks innerhalb der Provinz, der immer mehrere Niederlassungen und häufig ein recht erhebliches Gebiet umfasst [3]). Diese Kustoden nun haben mit den Ministern zusammen für die Bekleidung der Brüder zu sorgen unter Berücksichtigung von Jahreszeit und Klima. Sie sind zugleich mit den Ministern Mitglieder des Pfingstkapitels und können ebenso wie die Provinzialen aus den ihnen unterstellten Bezirken die Brüder zu Kapiteln versammeln.

Was nun die Kapitel betrifft, so hat sich auch hier eine Umwandlung vollzogen. Einmal ist für die regelmässige Folge der Generalversammlungen jetzt eine dreijährige Periode und als ordentlicher Termin für ihren Zusammentritt wie bisher Pfingsten in Aussicht genommen, sie werden desshalb immer noch als Pfingstkapitel bezeichnet, erhalten aber bald den nicht minder gebräuchlichen Namen Generalkapitel. Aber von der Bestimmung eines festen Ortes der Versammlung ist abgesehen. Der General hat hier mehr Freiheit bekommen: er kann das Kapitel so oft und wohin er will berufen, und die folgenden Jahre und Jahrzehnte weisen dem entsprechend eine gänzlich unregelmässige Folge dieser Kapitel auf. Die ordentlichen Mitglieder derselben sind die Minister und Kustoden. Doch sind nur die ersteren zum Erscheinen verpflichtet, eine Anordnung, die es höchst wahrscheinlich macht, dass gleich von Anfang an das Stimmrecht der beiden Klassen nicht dasselbe

1) Jordan. 531 c. 30.

2) Nach Thomas Eccl. 5 [218] wird der bisherige Kustos von Paris, Br. Agnellus von Pisa, 1223 zum Minister von England ernannt. Thom. Eccl. nennt die Kustoden immer nach ihrem Wohnsitz.

3) Ueber das Amt der Kustoden gehen immer noch viele Missverständnisse um. Gieseler II, 2[4] S. 324 n. 6 am Ende identificirt ohne weiteres Kustoden und Guardiane und lässt sie als ministri gelten, während letzterer Name immer nur den General und die Provinzialen umfasst und die Kustoden immer von denselben unterschieden werden. Auch Hase 54 setzt Kustoden und Guardiane gleich. Das widerspricht aber allen Tatsachen.

gewesen ist [1]). Ueber die Anwesenheit anderer Brüder ist nichts gesagt: stimmfähig können sie keinenfalls gewesen sein. — Die Befugnisse des Generalkapitels sind ebenso wenig beschrieben, als in der Regel von 1221: sein Verhältniss zum General und dessen Vollmachten ist wie dort nur an einem Punkt berührt, da wo es sich um die Absetzung des Generals handelt. Für diese Absetzung waren 1221 als einziger Grund sittliche oder religiöse Defekte des Generals zugelassen worden: jetzt wird als solcher lediglich die Unzureichenheit seiner Amtsführung angegeben und damit nicht nur die Möglichkeit und Pflicht der Absetzung sehr bedeutend erweitert, sondern auch der Schwerpunkt vom religiösen Gebiet durchaus auf die Seite der Verwaltung gelegt. — Die Absetzung ebenso wie die Neuwahl des Generals liegt in den Händen der Minister und Kustoden, ein Zusatz, der den unbestimmten Ausdruck von 1221 verbessert.

Was sodann die Kapitel der Provinzen und Kustodien betrifft, so wird die Abhaltung derselben nach dem Pfingstkapitel, aber noch im selben Jahr, den Provinzialen und Kustoden anheimgestellt. Von einer Verpflichtung dazu oder einem bestimmten Turnus ist keine Rede mehr. Die Geschichte der deutschen Provinzialkapitel beweist, dass man sie in erster Zeit sehr häufig, aber doch nicht regelmässig abgehalten hat [2]). Ueber ihre Zusammensetzung sagt die Regel nichts:

1) Durch einen in der Regel noch nicht erwähnten Beschluss ist ausdrücklich festgestellt worden, dass alle Kustoden einer Provinz zusammen nur éine Stimme haben sollen, und dass es daher genüge, wenn éin Kustos jeder Provinz auf dem Kapitel erscheine, um die Stimme seiner Kollegen abzugeben. Diesen Beschluss erwähnt schon Gregor IX in seiner Erklärung der Regel von 1230 Sept. 28. (nr. 8 der daselbst behandelten Punkte). Das wird dann in späteren Bullen öfters wiederholt.

2) Jordan erwähnt folgende:

1) 1222 zu Worms (530 c. 26),
2) 1223 Sept. 8 zu Speyer (532 c. 33),
3) 1224 Aug. 15 zu Würzburg (534 c. 37),
4) 1227 Febr. 2 zu Mainz (540 c. 51),
5) 1227 Okt. 28 zu Köln (541 c. 54),
6) 1228 zwischen Ostern und Pfingsten zu Köln (ebdas.),
7) 1228 nach dem letzten zu Worms (ebdas.),
8) 1230 vor Pfingsten zu Köln (542 c. 57).

als feste Ordnung scheint sich im Lauf der Zeit gebildet zu haben, dass ausser dem Provinzial selbst die Kustoden, Gardiane und Prediger sich einfanden [1]), so dass nunmehr auch diese Kapitel zu einer blossen Vertretung der Amtsaristokratie geworden sind. Dagegen ist von den Kustodiekapiteln nichts bekannt. Dieselben scheinen sich nicht als lebensfähig erwiesen zu haben.

Was die Prediger betrifft, so wird, wie schon erwähnt, ihre Auswahl jetzt durch den General vorgenommen. Aber während früher die Berechtigung zur Predigt nur ein vorübergehender Auftrag gewesen war, scheint sich die Stellung der Prediger jetzt gleichfalls befestigt und zu einem besonderen Amt entwickelt zu haben. Es geht eine förmliche Prüfung durch den General voraus und wird dann die Bestätigung und Uebertragung des Amts vorgenommen. Dem entspricht es, dass jetzt die Prediger mit andern Bevorrechteten als Mitglieder der Amtsaristokratie auf den Provinzialkapiteln erscheinen. Für Inhalt und Form der Predigt sind die alten Gesichtspunkte massgebend geblieben; auch die neue Regel empfiehlt die schlichte kurze volkstümliche Rede zur Erbauung und Förderung, über Tugenden und Laster, über die ewige Pein und die Seligkeit. Auch wird ein Grundsatz, der schon bisher faktisch geübt worden war [2]), jetzt in die Regel aufgenommen, dass man nirgends ohne bischöfliche Erlaubniss predigen solle.

Es ist von Interesse, wenigstens noch an einzelnen Punkten die Abweichungen der neuen Regel von derjenigen des Jahres 1221 festzustellen und auf ihre Tendenz zu prüfen.

Für den Eintritt in den Orden werden noch spezielle Bedingungen aufgestellt. Bei der Anmeldung hat der Provinzialminister eine Prüfung über die Stellung zum katho-

1) Nach Jordan. werden zu den S. 87 n. 2 zusammengestellten Provinzialkapiteln durch den Provinzial folgende Mitglieder berufen:

bei nr. 2) die seniores fratres Theutonie, darunter speziell der einzige Kustos, ein Gardian sowie ein Prediger (Johann von Piano Carpine vgl. 526 c. 19);

bei nr. 3) und 4) custodes, gardiani praedicatores.

2) Vgl. Jordan. 527 c. 21. 530 c. 26. Vgl. auch 528 c. 22. 529 c. 24, wonach die Brüder schon zwischen 1221 und 1223 immer ein gutes Einvernehmen mit den Bischöfen suchen.

lischen Glauben und zu den kirchlichen Sakramenten vorzunehmen und sich darüber zu vergewissern, dass bei Verheirateten die für jede Professleistung geltenden Bestimmungen [1]) erfüllt sind. Das ist die unmittelbare Folge der Umbildung der Genossenschaft in einen Orden.

C. 7 der neuen Regel, welches das Verfahren der Minister mit den gefallenen Brüdern regelt, entspricht zwar in einzelnen Punkten den c. 5 und 20 der Regel von 1221. Aber wenn jetzt in der schon angeführten Weise die Behandlung gewisser Todsünden dem Provinzial vorbehalten bleibt, so tritt darin das Bestreben hervor, den Ministern eine gesteigerte Kontrole über die einzelnen Brüder zu gewähren; und in der unbedingten Forderung, dass der Minister, der selbst nicht Priester ist, für den betreffenden Fall einen Priester aus dem Orden wählen müsse, sowie in dem Wegfall der ehemaligen Mahnung, sich nicht zu scheuen, auch von Priestern, die nicht zum Orden gehören, Busse zu nehmen, prägt sich der Grundsatz viel schärfer als früher aus, dass die beichtväterlichen Funktionen und speziell die sakramentalen Handlungen durchaus von Mitgliedern des Ordens vollzogen werden sollen. Offenbar steuert man der völligen Exemtion der Brüder von der ordentlichen kirchlichen Gerichtsbarkeit zu.

Im Zusammenhang mit der Vollendung des ganzen Umbildungsprozesses steht nun auch die neue Redaktion der Bestimmungen über den Verkehr der Brüder mit dem weiblichen Geschlecht [2]). Bisher war dieser einfach vom sittlichen und asketischen Gesichtspunkt aus geregelt und das erlaubte Mass der seelsorgerlichen Einwirkung auf Frauen festgestellt worden. Dagegen werden jetzt zwar die allgemeinen Vorschriften über das Vermeiden jedes verdächtigen Umgangs wiederholt; aber schon durch die Ueberschrift wird der Hauptwert darauf gelegt, dass die Brüder mit Ausnahme derjenigen, welche eine spezielle Ermächtigung dazu seitens der Kurie erhalten haben, keine Frauenklöster betreten sollen. Offenbar aber ist gerade diese Ausnahme der Hauptpunkt: es soll festgestellt werden, dass unter gewissen Bedingungen jener Zutritt für die

1) c. 1. 4 und 13 X. de convers. conjugat. III, 22.
2) c. 12 der älteren Regel; c. 11 der neuen.

Brüder zulässig sei [1]). Es erscheint auch hier ein allgemeiner sittlicher, asketischer Grundsatz verdreht und verknöchert zu statutarischen und kasuistischen Bestimmungen.

Erleichterungen der Vorschriften von 1221 treten nun aber auch noch bei einer Anzahl anderer Punkte hervor [2]).

Für das Breviergebet der Kleriker führt c. 3 speziell das römische Brevier ein, mit Ausnahme des Psaltergebets. Den Laien wird Einhaltung der Tageszeiten von der Mette bis zum Komplet, sowie das Gebet für die Todten vorgeschrieben. Aber wie für die Kleriker, so ist auch für die Laien eine erhebliche Ermässigung eingetreten, insbesondere fallen für die letzteren mit Ausnahme des Vaterunsers alle anderen festen Gebete weg.

Auch das Fasten erscheint abermals etwas verringert, indem statt der ganzen Zeit von Epiphanien bis Ostern nur die für die ganze Kirche obligatorische Zeit der 40 Tage vor Ostern gefastet werden soll, dagegen für die 40 Tage nach Epiphanien das Fasten in das Belieben des Einzelnen gestellt wird.

Was endlich die Tracht betrifft, so bleibt es für die Novizen bei den älteren Bestimmungen, nur dass den Ministern ein freierer Spielraum auch für andere Verordnungen gegeben wird. Für die Professen dagegen wird das Tragen der zweiten Kutte ohne Kapuze erleichtert: die Forderung eines vorliegenden Bedürfnisses fällt weg; es wird einfach in das Belieben gesetzt. Das Tragen von Schuhen, das in der älteren Zeit jedenfalls vermieden und auch in der Regel von 1221 noch nicht erwähnt worden war, wird jetzt für den Fall eines Bedürfnisses gestattet: wann ein solches als vorhanden gelten soll, ist nicht gesagt.

Der Sinn aller dieser Erscheinungen liegt auf der Hand. Der neue Orden soll durch die Abwerfung alles entbehrlichen

---

1) Das beweist auch die fernere Geschichte dieses Kapitels im Orden, speziell die päpstlichen Erklärungen der Regel von 1230, 1245, 1279, in welchen diese Zugeständnisse immer mehr erweitert werden.

2) Dass die neue Regel gegenüber der älteren eine Reihe von Erleichterungen einführt, ist im Gegensatz gegen die gewöhnliche Meinung, welche in der Regel von 1223 den Ausbund aller Strenge sieht, bereits von dem Minoriten Azzoguidi a. a. O. S. LI bemerkt worden.

Gepäcks beweglicher, schlagfertiger, für die kirchliche Arbeit in der Welt immer tüchtiger gemacht werden.

In dieser Redaktion wurde die neue Regel und mit ihr der ganze Orden am 29 Nov. 1223 in aller Form durch Honorius III bestätigt.

Während aber diese Umformung der Statuten geschehen war, hatte sich bereits eine andere Entwickelung vollzogen, welche mit der Umbildung der Regel in nahem Zusammenhang stand: der Uebergang des Ordens zu neuen Daseinsformen in der Welt.

VI.

Der Uebergang von der Wandermission zu festen Ansiedelungen.

In den Zeiten, welche mit der Eröffnung der Mission in alle Lande beginnen, finden wir selbstverständlich immer noch eine Reihe von Zügen, die uns in den Anfängen als besonders bezeichnend begegnet waren. Aber sie verwischen sich mehr und mehr: ein anderes Bild tritt an ihre Stelle.

Zunächst nimmt man wahr, dass z. B. Aegidius seine alte Lebensweise gemischt aus Einsamkeit und Arbeit auch ferner und noch lange fortsetzt [1]). Sodann lässt sich beobachten, dass auch die ersten Brüder, die in andere Länder ziehen, sich teilweise nicht sofort in den Städten niederlassen, sondern nur etwa in der Nähe von solchen eine Art Eremitenkolonien bilden. So finden wir nach der ältesten erreichbaren Legende des Antonius von Padua [2]) die ersten Brüder

1) S. seine Vita a. a. O.

2) Von der brauchbaren Literatur über Antonius von Padua ist mir leider nur das schon angeführte Werk von Azzoguidi zugänglich gewesen, die seither erschienene Biographie von Azzevedo dagegen nicht. Die deutschen Ueberarbeitungen derselben wollte ich nicht benützen. Bei Azzoguidi XXXVI — XLII ist nun eine kurze Vita Antonii aus einem zwischen 1263 und 1302 geschriebenen Brevier (Hs. in Assisi) abgedruckt. Dieselbe ist jedenfalls nahe verwandt mit den jüngeren Viten, welche in den Acta SS. 13 Juni S. 705 ff. abgedruckt oder genannt sind, auch mit derjenigen des Sicco Polentonius, welche Azzoguidi abdruckt. Aber ob die Vita des Azzoguidi selbst die älteste ist, ist mir sehr fraglich; sie ist so kurz und inhaltlos, dass man das kaum denken kann, und da sie zudem in Lektionen eingeteilt ist und aus einem Brevier stammt, so halte ich sie für einen Auszug, der für die Zwecke des Gebets- und Gottesdienstes am Tage des h. Antonius gemacht ist, ähnlich wie dies von der zweiten Franziskus-Legende des Bonaventura bekannt ist. Da die Mission in Spanien und Portugal a. 1219 begonnen und Antonius 1220 dem Orden beigetreten ist, so stammen die im Text gegebenen Nachrichten aus der dazwischen liegenden Zeit.

auf der pyrenäischen Halbinsel in der Nähe von Coimbra offenbar in einer Eremitenstätte [1]) oder an einem stillen einsamen Ort sich niederlassen und von dort aus ihre Bettelgänge in die Umgebung und so auch in die Stadt selbst unternehmen [2]). Auch Antonius selbst, so unermüdlich er sonst das Land durchstreift, um überall zu predigen, zieht sich eine Zeit lang aus Padua, seinem damaligen Aufenthaltsort, nach dem Petersfeld zurück, um dort mit anderen Brüdern der Einsamkeit zu leben, und er lässt sich da seine Zelle in den Zweigen eines Nussbaumes aufschlagen [3]). Auch sein Tod erfolgt in einer Zelle bei der Niederlassung der Brüder [4]). Und dass das nicht vereinzelte Fälle sind, beweist z. B. die päpstliche Bulle von 1224 Dez. 3, durch welche die Brüder ermächtigt werden, in ihren Niederlassungen und Oratorien Messe und andern Gottesdienst zu feiern, »weil sie das Geräusch des Lebens als ihrem Sinn zuwider fliehen und sich gerne in die Einsamkeit zurückziehen [5]), um in heiliger Ruhe dem Gebet obzuliegen.« Auch in späterer Zeit besteht, wenigstens in Italien, das eremitenhafte Leben einzelner Brüder fort [6]), und hat sich dann namentlich unter den Anhängern der strengen Richtung des Ordens noch lange erhalten.

Indessen tritt doch allem nach im Ganzen dieser Zug mehr und mehr zurück hinter dem aktiven zielbewussten Eintreten in die Welt und ihr Leben; nicht nur die fortgehende Be-

1) Auch nach der Vita II des Thom. Cel. III, 112 S. 114 erfährt Franz, dass die Brüder daselbst sich in einer armseligen Eremitenstation aufhalten.

2) Azzoguidi XXXVII^{b}.

3) Ebendas. XXXIX^{a} lect. 1 f. Vgl. c. 1 zu n. 47.

4) Ebendas. lect. 9.

5) »secretos recessus libenter appetitis«. Potthast 7325. Wie überall so hat auch hier Potthast die Drucke in den älteren Sammelwerken des Ordens übersehen: Monum. O. Min. tr. I fol. 19^{a}. Firmamentum II, 1 fol. 10^{d} u. a. — Die Bulle ist später öfters wiederholt worden.

6) Vgl. z. B. Vita II des Thom. Cel. p. III, 113. Salimbene a. a. O. S. 11: er findet im Jahr 1239 in einem »eremus« in der Nähe von Città di Castello einen hochbetagten Bruder adeliger Herkunft, den letzten, den Franz selbst aufgenommen hatte. Vgl. auch seinen »Liber de praelato« ebendas. S. 404.

festigung als eines exemten aber um so mehr der Papstkirche zur Verfügung stehenden Ordens, sondern auch die wachsende Verbreitung seiner Niederlassungen in den Städten, in den volksreichen Gebieten der Verkehrscentren füllt jetzt die Tätigkeit des Ordens. Wir haben darüber genauere Berichte aus zwei Ländern, Deutschland und England, und in beiden tritt uns dasselbe Bild entgegen, das man mit dem einen Wort bezeichnen kann: der Uebergang von der Wanderzeit zur Sesshaftigkeit, vom umherziehenden Missioniren zu festen Ansiedelungen und damit zugleich von der enthusiastischen Erregung zu immer weltförmigerem Wesen.

In Deutschland hat nach einem misslungenen Versuch des Jahrs 1219 die erfolgreiche Mission erst 1221 begonnen unter der Leitung des Bruders Cäsarius von Speyer als des Ministers und unter Beteiligung einer Anzahl von Brüdern, unter denen hervorragen der Italiener Johann von Piano Carpine, der Deutsche Barnabas, beide ausgezeichnet als Prediger, Johann in Latein und Lombardisch, Barnabas in Lombardisch und Deutsch, ferner der Legendenschreiber Thomas von Celano und derjenige, dem wir die genaue Kunde von allen diesen Ereignissen verdanken, Jordan von Giano. Im Ganzen waren es 12 Kleriker und 13 Laien. Im Sept. 1221 wird die Mission eröffnet von Trient aus, wo die Brüder sich gesammelt haben. Zu zwei, drei oder vieren ziehen sie des Wegs [1]) auf der grossen Brennerstrasse nach Innsbruck und von da weiter nach Augsburg. Hier ist der erste grössere Sammelplatz mit längerem Aufenthalt: das erste eigentliche Provinzialkapitel wird hier gehalten. Dann trennt man sich wieder und verbreitet sich strahlenförmig über Deutschland.

Eine Abteilung zieht über Würzburg den Main hinab, um das Rheingebiet zu besetzen. Strassburg, Speyer, Worms, Mainz, Köln werden ihre festen Punkte [2]). Eine zweite Schaar zieht nach Salzburg dem Südosten Deutschlands zu, eine dritte besetzt Regensburg. Ueberall geht man mit der grössten Be-

1) Jordan. 527 c. 19 und 21. Für die folgende Schilderung bildet überall Jordanus die Quelle.

2) Ebendas. 529 c. 23.

hutsamkeit vorwärts. Dem Haupttrupp ziehen einzelne als Vorhut voraus, die zunächst die Aufgabe haben, den Boden für die nachfolgenden Brüder vorzubereiten [1]), die Aufmerksamkeit des Volks auf die neue Erscheinung zu lenken, ihm zu predigen, Gönner und Gastfreunde zu erwerben [2]). Dann erst kommt der Minister nach und bestimmt den Ort der definitiven Ansiedelung [3]).

Schon nach zwei Jahren kann man auf einem zweiten Provinzialkapitel die Organisation der Missionen in grösserem Stil und in festeren Formen unternehmen. Innerhalb der Provinz hatten bis jetzt nur die Stationen am Rhein eine engere Verbindung unter sich gehabt: Speyer, Worms, Mainz, Köln bildeten eine Kustodie [4]), ein Beweis, wie von Anfang an auch diese Bewegung sofort ihren Schwerpunkt im Rheingebiet gesucht und gefunden hat [5]). Aber schon 1223, nachdem Nachschub von Brüdern aus Italien gekommen ist, werden vier Kustodien ausgeschieden: Franken, Baiern und Schwaben, Elsass, Sachsen [6]).

Eben mit diesem neuen Kapitel beginnt der Angriff auf Sachsen und bald erweist sich dieses Land als ein vorzügliches Arbeitsfeld, auf dem die Brüder Punkt um Punkt sich niederlassen, so dass schon das Jahr darauf Thüringen als eigene Kustodie abgezweigt werden kann und bald auch hier eine Stadt nach der andern ihre Brüderkolonie erhält [7]). Von 1228 an unternimmt der neue Minister Deutschlands die Mission in Böhmen, Ungarn, Polen, Dänemark und Norwegen [8]), und 1230

1) 527 c. 19 fin. 2) 529 c. 23.

3) 531 c. 28. Vgl. auch für Thüringen 535 c. 41.

4) 531 c. 30.

5) Dass sie ihn dort auch zunächst behalten hat, beweist allein schon der Blick auf die Liste der deutschen Provinzialkapitel, die ich S. 87 n. 2 zusammengestellt habe: nur Rheinstädte und Würzburg in dem mit den Rheinlanden eng verwachsenen Rheingebiet finden sich dort. 1230 wird eine eigene »Provincia Rheni« ausgeschieden (Jordan. 542 f. c. 57 f.) und 1239 wird dieselbe schon wieder geteilt in eine ober- und eine niederrheinische (Strassburg mit Oberdeutschland, und Köln). Vgl. die anonyme Chronik der Provinz Strassburg in den Analecta Franciscana; Quaracchi 1885. I, 290. Im übrigen vgl. Koch, Die frühesten Niederlassungen der Minoriten im Rheingebiet etc. 1881.

6) 532 c. 33. 7) 534 c. 38 ff.

8) 542 c. 55.

ist die Provinz Deutschland so angewachsen, dass eine einheitliche Verwaltung nicht mehr möglich erscheint und zwei Provinzen aus ihr geschnitten werden müssen: Rheinland und Sachsen [1]).

Man hält bei alledem die Praxis ein, die älteren und erfahreneren Brüder möglichst oft den Aufenthaltsort wechseln zu lassen, sie in allen neuen Gebieten zu verwenden und auch den jungen Nachwuchs möglichst über die verschiedenen Bezirke zu verteilen: derselbe wird offenbar grundsätzlich aus seiner bisherigen Heimat wegverpflanzt [2]).

Es ist deutlich: hier ist von einer bloss wandernden Mission ohne feste Mittelpunkte keine Rede mehr. Alles ist durchaus auf eine dauernde Eroberung abgesehen, die in ganz systematischer Weise unternommen und befestigt wird.

Die Art, wie die Brüder eindringen und sich festsetzen, ist überall dieselbe. Ihre Tracht, ihr fremdartiges Aussehen, ihre Lebensweise erregen zunächst die Aufmerksamkeit [3]). Bald finden sich welche, die ihnen gastfreundliche Aufnahme anbieten. Die Bischöfe, wo solche in den Städten sind, kommen ihnen als den Armen Christi meist freundlich entgegen [4]). Dann beginnt ein Bruder zu predigen auf irgend einem freien Platz oder auch in dem Haus, das sich gastfrei für sie geöffnet hat. Erweist sich der Raum desselben als zu eng, so erhält man etwa vom Bischof für diesen einzelnen Fall die Erlaubniss, in der Kirche zu predigen [5]). Aber am liebsten sammelt man doch das Volk im Freien um sich, weil man dann sicher ist, besonders grosse Massen zu finden: es geschieht desshalb einmal, das missgünstige Pfarrer einer Stadt übereinkommen, den Brüdern lieber eine Kirche einzuräumen [6]).

Von der Erbauung eigener Konvente ist zunächst gar keine Rede. Jordanus hat noch im Jahr 1225 niemals ein Kloster im Orden gesehen [7]). Man ist vielmehr häufig nur gastweise in einem Hause [8]), zu Erfurt im Pfarrhof des Leprosenpriesters ausserhalb der Stadt [9]), im Thüringischen Mühl-

1) 542 f. c. 57 ff.
2) Vgl. aus Jordan. u. a. 535 c. 40.
3) Vgl. z. B. 529 c. 23: »se hominibus ostendentes«.
4) Vgl. die Stellen S. 88 n. 2.
5) 530 c. 26.
6) 535 c. 41.
7) 535 f. c. 43.
8) 530 c. 26.
9) 534 c. 39.

hausen zuerst in einem Keller des Schlosses der Grafen Gleichen, dann im Spital (1225) [1]), zu Speyer im Leprosenhaus vor der Stadt [2]). Oder man mietet sich eine Wohnung: in Nordhausen z. B. ein Haus in einem Garten, dessen jährlicher Mietszins sonst 4 Solidi beträgt [3]). Wieder in anderen Fällen bekommen die Brüder einen Bauplatz geschenkt, um sich selbst anzubauen [4]), oder man überweist ihnen ein fertiges Haus zu dauerndem Gebrauch [5]) oder erbaut ihnen eines aus freier Liebe [6]).

Ebensowenig als von Klöstern ist zunächst von eigenen Kirchen die Rede. Wenn die Brüder in solchen predigen, so tun sie es nur gastweise auf Einladung des Bischofs oder der Pfarrer [7]). Und wenn sie in Eisenach eine Kirche dauernd angewiesen bekommen, so ist dies nur der Eifersucht der Geistlichen zu danken, die hievon eine Einschränkung ihres Erfolgs erwarten [8]). Die erste Kirche, von deren Erbauung durch die Brüder wir hören, ist die in Magdeburg, 1225 in Angriff genommen.

Aber gerade die beiden Tatsachen, dass man eigene Kirchen und eigene Häuser zu bauen beginnt, ist der sicherste Beweis fortschreitender Befestigung, dauernder Besitzergreifung das Ende der Wanderzeit.

Eigene Begräbnissplätze sind bis 1225 noch nicht vorhanden; man hat bis dahin auch die Sitte besonderer Beerdigung der Brüder noch nicht [9]). Nachdem aber der Papst dem Orden 1227 auf dessen Ersuchen die Erlaubniss gegeben hatte, bei seinen Niederlassungen eigene Begräbnissplätze für die Brüder zu erwerben [10]), wird auch die deutsche Provinz mit der Einrichtung derselben nicht mehr länger gezögert haben. Das lag ja auch ganz auf dem eingeschlagenen Weg dauernder Festsetzung und der wachsenden Abschliessung der Niederlassungen gegen aussen.

---

1) 536 c. 45. 2) 532 c. 33.
3) 536 c. 44. 4) 536 c. 45 (1225) und 536 c. 44 (1230).
5) 535 c. 41 gegen Ende: das mit der Kirche ihnen überwiesene Pfarrhaus. Auch c. 42 liegt wohl dieser Fall vor.
6) 536 c. 43. 7) Z. B. 530 c. 26.
8) Vgl. S. 96 n. 6. 9) 538 c. 48.
10) 1227 Juli 26. Potthast 7974. Sbaralea I, 31 n. 8.

Ueber Arbeit, welche die Brüder neben der Predigt betrieben hätten, hört man nichts. Zu irgend einer auch noch so bescheidenen Kulturarbeit erweisen sie sich untüchtig. Graf Ernst IV von Gleichen [1]) hatte ihnen in Mühlhausen ein neugebautes, nur noch nicht gedecktes Haus mit Garten angewiesen mit der Bedingung, dass sie den Garten einzäunten und das Haus deckten: bis das geschehen, sollten sie im Schlosskeller wohnen. Aber in einer Zeit von 1½ Jahren taten sie nicht das geringste dazu und so zog der Graf seine Hand von ihnen ab [2]).

Dagegen fehlt es nicht an Spuren, dass sie sich sofort an die Arbeit der Liebeswerke machen. Schon die Tatsache, dass sie in Spitälern oder Leprosenhäusern Unterkommen finden, lässt annehmen, dass sie daselbst nicht müssig sind. Wir erfahren aber auch, dass sie in der Altstadt von Magdeburg schon 1225 ein Hospiz bei St. Peter inne haben [3]). So ist auch ihre Niederlassung in Gotha, die vorerst nur von zwei Brüdern besiedelt ist, mit der Uebung aller Werke der Barmherzigkeit und der Gastfreundschaft beschäftigt: vor allem die Dominikaner und andere Mönche haben sie zu geniessen [4]).

Ueber das Aufkommen der wissenschaftlichen Tätigkeit und deren Bedeutung für den Orden überhaupt wird noch ein Wort zu sagen sein: die deutschen Brüder sind verhältnissmässig erst spät in sie eingetreten. Erst der dritte deutsche Minister, Simon aus England, der 1227 das Kustodenamt der Normandie mit der Stellung des Provinzialen von Deutschland vertauschte und selbst den Ruf eines bedeutenden scholastisch gebildeten Theologen besass, machte diesem Mangel ein Ende. Lektoren gab es bis dahin in Deutschland gar nicht. Er liess sich desshalb selbst seiner Ministerstelle entheben und zum ersten deutschen Lektor mit dem Sitz in Magdeburg ernennen [5]). Damit beginnt dann die Einrichtung des gelehrten theologischen Unterrichts auch in der deutschen Provinz.

---

1) Jordan nennt nur dem Namen Ernst IV; aber gerade um 1230 kommt ein Gleichen dieses Namens vor (s. die Stammtafel der Grafen bei Sagittarius, Historie der Grafschaft Gleichen. Frankfurt a. M. 1732).

2) 536 c. 45.

3) 538 c. 48.

4) 535 c. 42.

5) 541 c. 52 und 54.

Neben Jordanus und seinen Bericht über Deutschland stellen sich dann die wertvollen Schilderungen des Thomas von Eccleston über die Entwickelung des Ordens in England [1]).

Unter den bedeutenden Kulturländern des Abendlandes ist England zuletzt mit der franziskanischen Mission bedacht worden. Erst im September 1224 landen die ersten Brüder in Dower. Mönche von Fécamp hatten ihnen zur Ueberfahrt verholfen. Jetzt ist ihr erstes Ziel Canterbury. Doch sondert sich von hier aus sofort eine Anzahl Brüder ab, um sich in London niederzulassen und von da aus in Oxford, Northampton, Cambridge und Lincoln Ansiedelungen vorzubereiten und zu gründen. Ueberall nehmen sie zunächst fremde Gastfreundschaft, wo möglich bei Mönchen in Anspruch. In Canterbury öffnet sich ihnen das Priesterspital, bald darauf eine kleine Kammer im Scholarenhaus; in London und Oxford finden sie bei den Dominikanern Unterkommen, zu Northampton im Spital, in Cambridge weisen ihnen die Väter der Stadt die alte Synagoge an [2]). Aber überall denken sie doch bald an Erwerbung selbständiger Quartiere. So mieten sie Häuser in London, Oxford und Northampton [3]); doch haben auch sie zunächst noch nirgends eigene Kapellen [4]).

Allmählich, an anderen Orten auch rascher, geht es zu noch festeren Verhältnissen über. In Canterbury schenkt ihnen der Meister des Priesterspitals, in dem sie zuerst zu Gast sind, einen Bauplatz und baut ihnen auch eine anständige Kapelle; oder vielmehr weil die Brüder kein Eigentum erwerben wollen, so werden jene Stücke in das Eigentum der Stadt übergeben und den Brüdern nur zur freiesten Benutzung ausgeliehen.

---

1) In den »Monumenta Franciscana« (in den Rerum Britannicarum medii aevi scriptores) Band 1 (ed. Brewer 1858) S. 1—72 und Band 2 (ed. Howlett 1881) S. 1—28, an welch' letzterer Stelle aber nur Teile einer anderen Handschrift derselben Chronik mitgeteilt werden. Neuer Druck nach denselben Hss. in den Analecta Franciscana sive chronica aliaque varia documenta ad hist. fr. Minorum spectantia. Quaracchi 1885. I, 215 ff.

2) S. 17 f. [226 f.]

3) S. 9 f. [220 f.] (Cornhill zu London gehörig). S. 9 u. 17. S. 10.

4) S. die Bemerkung über London S. 9, Oxford ebendas.

Andere Schenkungen folgen nach [1]). In London wird es ähnlich gehalten: ein Bauplatz wird geschenkt, das Eigentum daran der Stadt übertragen, den Brüdern aber die unbedingte Benutzung zugestanden: eine merkwürdige aber bezeichnende Umgehung des alten Grundsatzes, keine Stätte zu Eigen zu erwerben. Doch die Niederlassung wächst erheblich: ein anderer Bürger baut aus eigenen Mitteln die Kapelle und schenkt zur Aufführung weiterer Gebäude 200 ℔. Ein dritter vermacht die Hälfte dieser Summe für ein Krankenhaus und weitere Wohltäter stiften im Lauf der Zeit Wasserleitung, Bücher, weiteres Areal und alles mögliche andere [2]). In Oxford ziehen die Brüder von ihrer ersten Mietswohnung in eine andere um, bekommen diese dann aber nach einem Jahr vom Eigentümer in der Form überwiesen, die schon in London und Canterbury gewählt worden war [3]). In Cambridge passt ihnen die Lage der alten Synagoge, in der sie Aufnahme gefunden, nicht; denn sie liegt neben dem Gefängniss und hat mit diesem nur einen gemeinsamen Eingang. Da schenkt ihnen der König ein fiskalisches Terrain. Sie bauen dann eine Kapelle, die freilich sehr ärmlich geschildert wird. Aehnlich geschieht es in Shrewsbury: der König schenkt den Platz, ein Bürger baut die Kirche, ein anderer die weiteren Gebäude; und weil er den Schlafraum in Stein gebaut, muss er ihn auf Befehl des Ministers zu Ehren der Armut wieder einreissen, um die Wände aus Lehm aufzuführen [4]).

Denn auf die Beobachtung der Armut hält man sehr entschieden und ist darauf auch sehr stolz. Die Darstellung des Thomas beweist in der Tat, dass man in England länger als in andern Provinzen an der strengen Fassung der Armut und an dem möglichsten Mass der Armseligkeit und Einfachheit festgehalten hat [5]) und dass die Beteiligung der Provinz an der Opposition gegen die überhandnehmende Weitherzigkeit,

---

1) S. 16. [225.]
2) S. 17. [225 f.]
3) Ebendas.
4) S. 18. [226 f.]
5) Ebendarum mag es berechtigt sein, die englischen Verhältnisse etwas länger zu verfolgen als die in Deutschland und im Ganzen des Ordens.

die auf diesem Gebiet zeitenweise von oben herab begünstigt und befördert wurde, eine besonders lebhafte war [1]).

Allein um so bemerkenswerter wird dann nur, dass auch hier der Besitz des Ordens stetig wächst, die Niederlassungen erweitert und verschönert werden, und dass man dies auch von Seiten der Eiferer um die Armut für notwendig hält, darum, weil allmählich Leute in den Orden treten, denen man billigerweise besseres bieten müsse [2]). Insbesondere hält der Minister Haymo (1239—40) darauf, dass das Areal der Niederlassungen erweitert werde: er will lieber ausser dem für die Gebäude notwendigen Platz auch noch einigen Boden zum Gemüsebau haben [3]): man sieht, es kommt ein Zug nach dem andern, welcher den Uebergang von der Wanderzeit zu festen Ansiedelungen und die damit notwendig verbundene Umwälzung in der ganzen Lebensführung und ihren Grundsätzen bezeichnet. So bemerkt man denn auch, dass der Orden, obwohl er sich wie überall mit besonderer Vorliebe an die ärmsten und vernachlässigtsten Klassen der Bevölkerung wendet, dennoch auch an weltlicher Macht wie an Machtstreben zunimmt und in kurzem auch hier die härtesten Klagen gegen seine Herrsch- und Habsucht umgehen.

Besonders bezeichnend für England ist die wissenschaftliche Entwickelung, die der Orden hier genommen hat. Anfangs hatten die wissensdurstigen Brüder, besonders diejenigen, welche sich zum Predigtamt ausbilden wollten, die theologischen Vorlesungen, wo solche von anderer Seite in einer Stadt gehalten wurden, nur nach einem weiten Weg besuchen können [4]). Dann aber gieng man sofort darauf aus, selbständige und feste Einrichtungen zu schaffen. Schon der Minister Agnellus (1225—1235) liess dem Haus, in welchem die Oxforder Brüder wohnten, eine stattliche Schule anbauen und be-

1) Ich gedenke an einem andern Ort auf diese späteren Kämpfe, wie sie von der andern Seite unter dem Vortritt der französischen Provinz geführt werden, einzugehen.

2) Darüber s. Thom. Eccl. Collatio 9. S. 34 ff. [236 ff.]: die ersten Veränderungen dieser Art fallen noch unter das Ministerium des Agnellus von Pisa 1225 bis Ende 1235.

3) S. 34. [236.]

4) S. 21. [228.]

wog den Robert Grosseteste, der damals noch als Magister in Oxford lehrte, den Brüdern Vorlesungen zu halten. Als derselbe dann bald darauf Bischof von Lincoln wurde, übernahmen zunächst noch mehrere Magister die Vorlesungen für die Brüder, bis akademischer Nachwuchs aus der Mitte der letzteren selbst herangewachsen war und Adam von Marsh als der erste Minorit in Oxford als Lehrer auftrat. Im weiteren Verlauf konnten dann auch in anderen Konventen Lektoren aus der Mitte der Brüder bestellt werden: in Hereford, Leycester, Bristol, sowie an der Universität Cambridge. Vor der Mitte des Jahrhunderts waren es bereits über 30 Lektoren [1]).

Was die übrige Tätigkeit der Brüder betrifft, so wird nur von einem einzigen und zwar als etwas besonders merkwürdiges erzählt, dass er im Sinn der Regel g e a r b e i t e t habe, und es wird ausdrücklich gesagt, dass er das nur Anfangs getan [2]). Sonst sind sie auch in England von jener Arbeit ganz abgekommen: denn das bischen Gemüsebau, das nach Haymo's Willen betrieben wird, ist doch kaum zu rechnen. Dagegen wissen wir gerade von England, mit welchem Eifer sie sich hier auf die sozialen Aufgaben geworfen haben, dem Elend und der Verkommenheit auf geistigem wie auf leiblichem Gebiet entgegenzutreten — freilich nur, um sehr rasch selbst zum grossen Teil in Gemeinheit und Schmutz zu versinken [3]).

Das Bild, das die Ausbreitung in diesen beiden Ländern darbietet, wird die obige Behauptung bestätigen, dass die Wanderzeit zu Ende ist, der Gedanke bleibender Ansiedelung die Entwickelung beherrscht und dass im Zusammenhang damit der alte Enthusiasmus entschwindet und vor allem die Tendenz auf geistige Beherrschung des Volkes in Vordergrund tritt. In diese Bahn ist der Gedanke eingemündet, in Nachahmung des apostolischen Berufs durch populäre Wanderpredigt das Volk zur Busse und zum Evangelium aufzurufen und durch

1) S. 38 [238]: »ante absolutionem fratris W. de Nothingham«. Diese erfolgt a. 1250.

2) S. 7. [219.]

3) Vgl. P a u l i, Bilder aus Alt-England. 2. A. Aufs.: »Mönch und Bettelbruder«.

eigenes entbehrungsreiches Leben in Arbeit und dienender Liebe der Welt voranzuleuchten: es ist die Folge des Bundes mit dem weltbeherrschenden Papsttum. Noch immer freilich wirken die alten Ideale nach: weder die Liebestätigkeit, die dem armen Volk der Städte zugewendet wird, noch die volkstümliche Predigt sind erloschen; noch glänzen sie hell durch die Kirchen des Mittelalters. Aber sie erscheinen für das Ganze des Ordens doch mehr oder weniger als Nebensache. Der Orden als solcher hat sich der Weltkirche zur Verfügung gestellt und lässt sich immer tiefer in die weltliche Politik und die weltlichen Tendenzen derselben hineinziehen [1]).

Ich habe desshalb noch bei der Entwickelung des Ordens im Ganzen zu verweilen.

Es tritt hier vor allem ein Punkt hervor, der schon für sich allein den Umschwung bezeichnet, der in wenigen Jahren erfolgt ist: der Betrieb der Wissenschaften. Die Anfänge desselben sind im Dunkeln. Aber man wird berechtigt sein, Antonius von Padua als denjenigen anzusehen, durch welchen die theologische Wissenschaft Aufnahme unter die vom Orden verfolgten Tendenzen gefunden hat. Man hat wenigstens keinen sichtbaren Grund, das Schreiben des h. Franz für unächt zu erklären, in welchem er sein Einverständniss dazu ausdrückt, dass Antonius den Brüdern die Theologie lehre, wenn nur dadurch auf keiner Seite der Geist des Gebets ausgelöscht werde [2]). Das setzt voraus, dass dies der erste Fall der Art war, der im Orden vorkam. Es ist bezeichnend, dass die wissenschaftliche Arbeit von aussen herein getragen, nicht im Orden selbst erwachsen ist. Denn Antonius hat seine theologische und mystische Schulung aus seiner früheren Zeit mitgebracht, da er Augustinerchorherr gewesen war [3]). In dem

1) Vgl. Koch a. a. O. S. 59 ff. 94 ff. 99 ff.

2) Z. B. Wadding 1222, 33 (II, 49); auch in den Ausgaben der Werke des Heiligen. — Angeblich frühere Gründungen von Schulen in Bologna und Oxford 1216 und 1220 (Wadding 1216, 3 und 1220, 16) sind reine Erfindungen. Die Brüder kommen ja erst 1224 nach England; und dass Antonius in Bologna, dann in Montpellier, Toulouse, Padua Schulen gegründet habe, entbehrt, so viel ich sehe, aller sicheren Bezeugung.

3) Wie schon Azzoguidi XC ganz richtig bemerkt, beruht die Angabe, Antonius habe — »auf Franz Anordnung« (Zöckler) — bei

wog den Robert Grosseteste, der dama[illegible] Franz findet sich gar Oxford lehrte, den Brüdern Vorlesu[illegible]ketischen, auf die volksselbe dann bald darauf Bischof vo[illegible] der späteren Jahre vor zunächst noch mehrere Magiste[illegible] wurde aber die Sache, sobis akademischer Nachwuch[illegible] der Weltkirche getreten war. herangewachsen war und [illegible]schaft als eines der Machtmittel, norit in Oxford als [illegible] ebenso gut wie sie selbst. Und so konnten dann auch [illegible] der Wissenschaft im Orden einen Mitte der Brüd[illegible] Man kann sagen, die älteren Schichten, Bristol, sowi[illegible] und seine nächsten Genossen, sind von des Jahrhu[illegible] nicht bloss überrascht, sondern geradezu

Was [illegible] Sie haben ein Unglück für den Orden darin einem [illegible] ihnen aus seiner Bahn geworfen [1]). Und es zähl[illegible] dass auch in den folgenden Generationen für ar[illegible] welche den Traditionen der älteren Zeit re[illegible] am treuesten geblieben sind, unter ihren Klagen und Anklagen gegen den Orden diese Ausbreitung des gelehrten theologischen Studiums mit voransteht [2]).

---

dem Abt Thomas von Vercelli seine theologische Ausbildung erhalten, auf dem alten, aber doch grundlosen Missverständniss einer Stelle in des Thomas Kommentar zum Areopogiten. Dort heisst es (ich gebe den Text Azzoguidis nach der von ihm eingesehenen Handschrift; Wadding 1222, 32 ist verderbt): »Multi penetrarunt arcana sanctissime trinitatis, sicut expertus sum in Antonio ex Minorum ordine in familiari consuetudine, quam habui secum; qui parum instructus disciplinis secularibus tam brevi mysticam theologiam est adeptus, ut coelesti ardore intus perustus foris divina scientia illuminaret.« Das setzt durchaus kein Schülerverhältniss zu Thomas voraus. Den Grund seiner Theologie hat Antonius vielmehr in seiner vorfranziskanischen Zeit als Augustinerchorherr in Coimbra gelegt. Vgl. darüber die bestimmte Angabe seiner Vita bei Azzoguidi a. a. O. S. LXXXVIII[a], wonach er seine Gelehrsamkeit bis zu seiner Weihe verborgen habe. Darnach muss er sie in den Orden doch schon mitgebracht haben.

1) Thom. Cel. 712, 104 über Franz. Für Aegidius vgl. dessen Vita a. a. O. 236, 68: »Parisius, Parisius, ipse destruis ordinem S. Francisci«. Seine Abneigung gegen die Wissenschaft überhaupt ebendas. 232, 47.

2) Vgl. z. B. von Jacopone da Todi das Lied

Fra Ranaldo ove se' andato?
De quolibet se hai disputato [etc.]

(ed. Tresatti I, 18 S. 70), sowie den oben angeführten Worten des Aegidius ganz entsprechend:

Sodann hat der Orden schon zu Lebzeiten seines Stifters, gen dessen alten Grundsatz [1]) eine Reihe von Privilegien die ihn in die Zahl der exemten Orden einführen. hat das mit der schon besprochenen Bulle von 1220 Nicht lange darnach (1222 März 29) erhalten die das Recht, in ihren etwaigen Kirchen im Fall des Interbei geschlossenen Thüren und nach Entfernung der Gebannten und Interdicirten Gottesdienst mit leiser Stimme zu singen [2]). Das Jahr darauf wird das Recht des Ordens, den Bann über seine Mitglieder zu verhängen, dem Widerstand der kirchlichen Prälaten gegenüber geltend gemacht und durchgesetzt: die letzteren müssen denselben nicht nur mit allen Folgen anerkennen, sondern auch auf Verlangen öffentlich verkündigen [3]). Es wird damit anerkannt, dass der Orden der Gerichtsbarkeit der Bischöfe entnommen, seine Gerichtsbarkeit über die Mitglieder eine vollkommen unabhängige ist. Es bildet dann nur die Kehrseite jenes Privilegs, wenn er 1227 Mai 13 das Recht erhält, Brüder, die sich eine Strafe latae sententiae zuziehen, durch seine Minister und Priester lossprechen zu lassen [4]). Auch jenes schon besprochene Recht, in den Niederlassungen und Oratorien Messe und anderen Gottesdienst auf einem Wanderaltar zu halten, gehört hieher [5]): es ist einer der ersten Schritte, den Orden auch in kultischer Beziehung vom Episkopat unabhängig zu machen. Das Recht des Ministers, die Prediger zu ernennen, bekam dadurch einen noch wichtigeren Gehalt. Es konnte sich nun eine ständige

---

Tal'è, qual'è, tal'è;
Non c'e religione.
Mal vedemmo Parisi,
Che n' ha destrutto Assisi [etc.]

(ebendas. I, 10 S. 43).

1) S. oben S. 65 f. und 68. Vgl. auch, dass unter den Vorwürfen, die später gegen die Verwaltung des Elias von Cortona erhoben werden, auch der sich findet, dass er viele päpstliche Privilegien für den Orden veranlasst habe.

2) Potthast 6808. (Sbaralea I, 9 n. 10.)

3) Potthast 7123. (Sbaralea I, 19 n. 15.)

4) Potthast 7901. (Sbaralea I, 28 n. 3.)

5) Potthast 7325. (Sbaralea I, 20 n. 17.)

Einwirkung auf die Gemeinde durch die kirchliche Predigt entwickeln; die erste Stufe zur Stellung der Brüder als Pfarrgeistlicher war damit erreicht. Auch dieses Privileg musste im Kampf mit dem Episkopat behauptet werden [1]). Freilich sollten dabei die parochialen Rechte unangetastet bleiben. Aber wie eine erläuternde Bulle von 1228 hinzufügt, waren damit doch nur die Einkünfte der alten Parochialgeistlichkeit, Oblationen, Zehnten, Erstlinge gemeint [2]). Und darin lag nichts, was Bettelmönche verhindert hätte, ihre Stellung in den Gemeinden zu befestigen und auszudehnen, die der bisherigen Parochialgeistlichkeit dagegen immer mehr einzuschnüren und ihr die Luft abzuschneiden.

Bedenkt man dazu, dass alle diese Privilegien und die ganze Flut der später folgenden auf Antrag des Ordens selbst erlassen sind [3]), so erkennt man, wie folgenreich jener Schritt nach der Rückkehr Franzens aus dem Morgenland in kurzer Zeit nach allen Richtungen hin gewesen ist.

Das zeigt sich auch an einem andern Punkt. Es hatte sich schon damals vermuten lassen, dass in der Umwandlung der Genossenschaft in einen Orden und in der nahen Verbindung, in die derselbe mit der Kurie gebracht wurde, die letztere selbst ihre kirchlich politischen Zwecke verfolgt habe. Diese mochten nach einer Seite hin schon als erfüllt erscheinen, nachdem durch jene Privilegien eine neue Durchbrechung des Diöcesanverbands herbeigeführt worden war, welche um so erfolgreicher sein musste, als sie nicht von einem Orden ausgieng, der wie die Cisterzienser auf seelsorgerliche Tätigkeit an den draussen stehenden verzichtete, sondern diese geflissentlich betrieb. Die damalige Geschichte und insbesondere auch gerade die Geschichte des Ordens und seines Kampfes mit dem Episkopat

1) Potthast 7467 f. und 7480. (Sbaralea I, 21 f. n. 19—21.) Aus diesen Bullen vor allem wird es deutlich, dass bei dem Gottesdienst der Brüder durchaus nicht bloss Mitglieder des Ordens zugegen sind, sondern auch Gäste aus den Stadtgemeinden. Es ist nicht ganz richtig, wenn man gewöhnlich Bettelorden und Parochialgeistlichkeit einander gegenüberstellt. Im Lauf der Zeit haben die Bettelmönche selbst die Stellung von Pfarrgeistlichen erlangt.

2) Potthast 8195 = 8204. (Sbaralea I, 41 nr. 28.)

3) Das sagen alle angeführten Bullen.

tut auf allen Seiten dar, wie viel ungebrochenes Selbständigkeitsgefühl den Episkopat noch erfüllte und wie wertvoll daher der Kurie eine Macht erscheinen musste, welche jene Selbständigkeit zu zerbrechen im Stande war und dabei doch ganz in den Händen des Papsttums bleiben zu müssen schien.

Denn mit der Eximirung des Ordens auf allen Punkten hielt die Entwickelung der Stellung, die der Papst in demselben einnnahm, gleichen Schritt. Schon sind die Brüder auch die Vermittler für päpstliche Aufträge, die Vollführer päpstlicher Geschäfte [1]). Während nach der Regel die Aussendung der Brüder zur Heidenmission Sache des Provinzialministers ist, findet sich bereits 1225 ein Fall, dass sich eine Anzahl Brüder dem Papst hiefür zur Verfügung stellen und von ihm nicht bloss ausserordentliche Vollmachten dazu, sondern auch den Auftrag zur Mission selbst bekommen [2]). Ja dieselben Brüder dürfen einem päpstlichen Privileg von 1226 zufolge, aber den allerentschiedensten Verboten der Regel zum Trotz, in Marokko, dem Ziel ihrer Mission, Geldalmosen annehmen, weil sie daselbst Lebensmittel nicht umsonst bekommen werden [3]). Damit ist die höchste gesetzgeberische Gewalt des Papstes im Orden auch für die Punkte erklärt, welche unter die bestimmtesten Vorschriften der Regel fallen.

Doch bei dieser vereinzelten Dispensation von einem Verbot der Regel sollte es nicht lange bleiben. Vielmehr musste sich bald zeigen, welche Not die Durchführung dieses jetzt so sehr betonten Geldverbots überhaupt machte. Dasselbe war ja von Hause aus schwer aufrecht zu erhalten für einen Bettelorden, der nicht wie die Benediktiner der älteren Zeit und später zumal die Cisterzienser seinen Beruf in Pflege des Ackerbaus fand und so auf dem Boden einer reinen Naturalwirtschaft sich entwickeln konnte. Aber es musste zur Unmöglichkeit werden, als der Orden gerade die Mittelpunkte des

1) Potthast 6809. (Sbaralea I, 9 n. 9 von 1222 März 29.) Die eigentliche Entwickelung dieses Zweiges der Tätigkeit des Ordens beginnt allerdings erst unter Gregor IX von 1227 an, dann aber in rapider Weise.

2) Potthast 7490. (Sbaralea I, 24 nr. 23.)

3) Potthast 7550. (Sbaralea I, 26 nr. 25.)

Geldverkehrs aufsuchte, die Städte. Nicht nur die grösseren Aufgaben, wie Ansiedelung und Anbau, sondern schon die kleinen Bedürfnisse des täglichen Lebens mussten hier die schwierigsten Verhältnisse schaffen. Es ist ja bekannt, dass der Bauer viel eher geneigt ist, die notwendigen Almosen in Naturalgaben zu verabfolgen als in Geld, dass aber umgekehrt der Städter im selben Grad leichter und lieber in Geld gibt. Das liegt in den beiderseitigen Verhältnissen des Verkehrs und der Wirtschaft. Aber eben darum stellten sich hier der Durchführung der Grundsätze des Ordens die grössten Schwierigkeiten in den Weg und es ist bezeichnend, dass schon vier Jahre nach dem Tod des Stifters, im Jahr 1230, die erste grosse Durchbrechung der Regel nach dieser Seite hin durch eine päpstliche Interpretation und Sinnverfälschung erfolgen musste.

Und diese ganze Entwickelung noch zu Lebzeiten des Stifters im vollen Gang! Ist es da ein Wunder, dass Franz dieser Wendung verstimmt und mit Bitterkeit zuschaute?

Dass dies in der Tat der Fall war, lassen uns die Quellen nicht bloss ahnen, sondern sie geben uns die bestimmtesten Anhaltspunkte dafür an die Hand [1]). Der älteste Biograph und Genosse des Heiligen, Thomas von Celano, erzählt uns [2]), Franz habe in den letzten Zeiten, da er schon sehr leidend gewesen, die Absicht gehabt, wieder zu seiner ersten Tätigkeit zurückzukehren, Aussätzige zu pflegen, so verachtet zu werden, wie er es dereinst gewesen, und sich zuletzt ganz in die Einöde zurückzuziehen. Denn er habe gesehen, dass viele aus dem Orden sich in ehrgeiziger Weise zu den Lehrämtern drängen [3]). Die aber habe er durch sein Beispiel zurückhalten wollen. Denn seiner Ansicht nach sei die Aufgabe der Brüder vielmehr

1) Die Collatio monastica nr. 25 im dritten Teil der Werke des Franz kommt dabei natürlich nicht in Betracht. Denn alle diese Collationen stammen, wie der erste Blick zeigt, aus einer erheblich späteren Zeit.

2) Thom. Cel. 712, 103 f. Das zweite Buch, dem diese Nachricht entnommen ist, handelt nur von den beiden letzten Jahren.

3) »ad magisterii regimina convolare«.

die, den Dienst am Nächsten und die Sorge um die Seelen zu übernehmen: hier suche man nicht wie dort das Seine, sondern tue alles nur um Gottes willen. Besonders in dieser Zeit, da die Bosheit überhoch gediehen, sei es gefährlich zu leiten, nützlicher sich leiten zu lassen. Einige haben die ersten Werke verlassen und über neuen Erfindungen die alte Einfalt vergessen. Sie haben nach hohem gestrebt und seien nur um so tiefer gesunken. — Auch an andern Punkten stellen sich Schäden heraus: es wird darüber geklagt, dass die Brüder zu gierig ässen. Franz muss daher noch im selben Jahr, da die Regel bestätigt worden war, verfügen, dass man vor Weltleuten nicht mehr als drei Bissen hinter einander essen solle. Auch zu andern Ergänzungen der Regel hat er sich noch im selben Jahr veranlasst gesehen [1]).

Es ist klar, die ganze Weltförmigkeit, die ihren spezifischen Ausdruck in dem Ueberwuchern der wissenschaftlichen Bestrebungen wie in dem allgemeinen ehrgeizigen Jagen und Treiben findet, erscheint dem Heiligen als das gerade Gegenteil von dem, was seine ersten Ziele gewesen waren, dem selbstlosen und hingebenden Dienst an dem verlorenen Nebenmenschen, an seinem leiblichen wie geistlichen Wohlbefinden. Was Franz in der Not des Augenblicks und offenbar unter der Leitung von Geistern, die ihm im Ueberblick über die Welt und die in ihr ausschlaggebenden Faktoren weit überlegen waren, als unfehlbares Heilmittel ergriffen, hat sich als ein Gift erwiesen, das die Kräfte, mit denen er die Welt zu überwinden gedachte, zu verzehren droht. Der Bund mit der Weltkirche und ihrem Papsttum hat seine Stiftung bereits in den ganzen Strudel dieses weltlichen Treibens hineingezogen. Seine Hand hält nicht mehr das Ruder; die eigene Schwerkraft treibt den Orden rasch auf der Bahn der Weltlichkeit abwärts.

Noch einmal hat ihm Franz einen Spiegel der alten Zeiten vorgehalten in seinem Testament, das jedenfalls den letzten Zeiten entstammt [2]). Es ist sehr bezeichnend, dass seine Er-

1) Thom. Eccl. 19 [227] nach Mitteilungen des Albert von Pisa. — Das Wort »bolus« übersetzt Du Cange mit »bouchée«, Mundvoll.

2) Renan, Joachim de Flore et l'évangile éternel (in seinen Nouvelles études d'histoire religieuse 1884 S. 247) behandelt das Testament

innerungen ganz vorzugsweise an den ältesten Zeiten haften, die durch die Entwickelung des Ordens längst überholt sind, und dass aus denselben nicht nur gewisse Züge besonders hervorgehoben werden, die gerade durch die Regel von 1223 ausdrücklich getilgt waren, sondern auch Forderungen aufgestellt werden, die in ihr keinen Grund mehr haben, aber in der ältesten Zeit tatsächlich gegolten hatten. So wird hervorgehoben, dass man damals zufrieden gewesen sei mit einem Rock sowie mit Gürtel und Hosen, und dass man gar nicht mehr habe tragen wollen: offenbar das Gegenstück zu der von der letzten Regel (c. 2) eingeführten Ermächtigung, zwei Röcke und auch Schuhe zu tragen. Wenn dann die Regel ferner die Arbeit nur noch denen empfahl, welchen Gott die Gnade der Armut gegeben, und wenn diese seit der Mission in alle Lande so gut wie verschwunden und der Bettel aus einem letzten Notbehelf zur Regel und zum Grundsatz geworden war, so nimmt Franz im Gegensatz hiezu wiederum aufs schärfste die alte Forderung auf, dass alle Brüder ehrbare Arbeit treiben, dass die, welche keine gelernt haben, sie neu lernen sollen, und dass der Bettel nur dann eintreten dürfe, wenn ihre Arbeit keinen Lohn finde. Wenn wir endlich die ganze Entwickelung des Ordens schon zu Franzens Lebzeiten getragen sehen durch die fortgehende vom Orden selbst veranlasste päpstliche Privilegiengesetzgebung, so befiehlt dagegen das Testament wiederum in der schärfsten Form, beim Gehorsam, weder mittelbar noch unmittelbar von der römischen Kurie für irgend einen Zweck sich Privilegien zu erbitten.

Franz selbst fühlt dabei wohl, dass er damit zum Teil geradezu gegen die Regel von 1223 ankämpft und Vorschriften gibt, welche mit dieser direkt im Widerstreit stehen. Er fügt desshalb hinzu: die Brüder sollen nicht sagen, dies sei eine neue Regel. Es sei vielmehr Erinnerung, Ermahnung, sein

---

als eine Fälschung der strengen Partei des Johann von Parma. Aber ohne allen Grund. Vielmehr wird die Aechtheit desselben nicht nur durch die Bulle Gregors IX von 1230 Sept. 28 (s. u.) bewiesen, sondern auch schon durch die Vita I des Thom. Cel., welche dasselbe an verschiedenen Stellen citirt und benützt (688, 17. 694, 39: »sola tunica« etc. 696 f., 45 f.: das Gebet: »Adoramus« etc.

Testament, das er ihnen übergebe, damit sie die Regel um so reiner bewahren. Aber er verlangt, dass der General, die Provinzialen und Kustoden durch den h. Gehorsam verpflichtet sein sollen, an diesem seinem Testament kein Wort ab- oder hinzuzutun, und dass sie dasselbe immer neben der Regel bei sich haben und auf den Kapiteln mit der letzteren verlesen sollen. Es kann auch nur durch die Furcht vor künftigen weiteren Ermässigungen der Regel motivirt sein, wenn Franz den Brüdern beim h. Gehorsam verbietet, Glossen zur Regel oder zum Testament hinzuzufügen, und beide rein und schlicht so verstanden wissen will, wie Gott selbst sie ihm eingegeben.

Allein Franz hat dabei nicht bedacht, dass er nicht mehr der patriarchalisch absolute Herr der Genossenschaft war, sondern nur noch der General des Ordens, der nach der Verfassung des letzteren das Gesetzgebungsrecht mit dem Generalkapitel teilte, und dass was ein Kapitel geschaffen, das andere wieder niederreissen konnte. Kaum hat er die Augen zugetan, so beschliesst dasselbe Generalkapitel, auf dem die Uebertragung der heiligen Gebeine in die neu erstehende prachtvolle Kirche zu Assisi erfolgt, trotz energischen Widerspruchs seitens des Generals Johannes Parens [1]), über die Geltung des Testaments wie über wichtige Punkte der Regel selbst die Entscheidung des Papstes anzurufen, da man sich im Orden selbst nicht hat einigen können. Was dem grössten Teil der Brüder am Testament besonders missfallen hat, ist das Verbot, die Regel zu glossiren und Privilegien von der Kurie zu erwerben. Der Papst entscheidet [2]) denn auch im selben Jahr (1230 Sept. 28), dass das Testament keine verbindende Kraft für den Orden habe, da es ohne dessen, bezw. der Minister Zustimmung erlassen sei. Und was die erbetene Auslegung jener »besonders dunkeln und schwierigen Stellen der Regel« betrifft, so ermächtigt hier der Papst, offenbar dem Majoritätsantrag des

1) Chron. 24 generalium (bei Azzoguidi LVIII) nach einer (nicht mehr erhaltenen?) Predigt des Bonaventura.

2) Potthast 8620 und 8627 (identisch). Weitere Drucke: Sbaralea I, 14 nr. 56. — Firmamentum p. IV. fol. II^b. — Monumenta O. Min. p. III. fol. 76.

Kapitels zufolge, den Orden zu weitgehenden sachlichen Umgehungen der Regel zum Teil gerade in denjenigen Punkten, welche für dieselbe am wichtigsten waren und das neue Palladium des Ordens, die Armut, betrafen, vor allem im Geldgebrauch [1]). Ja es ergibt sich aus der päpstlichen Erklärung, dass bereits eine Partei da ist, welche die von der Regel befohlene Eigentumslosigkeit nur so verstehen will, wie sie von allen andern mönchischen Genossenschaften gefordert wurde, dass nemlich der Einzelne zwar kein Sondereigentum haben soll, dagegen dem Orden als ganzem das Eigentum an den Mobilien — die Immobilien werden nicht erwähnt; denn hier war die Regel doch allzu deutlich — zustehen soll. Diese Deutung wird zwar von Gregor abgewiesen, aber die Frage doch auch nicht beantwortet, wem denn nun das Eigentum an den Mobilien zustehe, wenn der Orden nur den Gebrauch derselben haben solle.

Und auch in Bezug auf das Eigentum an den Immobilien traten bald dieselben Unzuträglichkeiten hervor. Je weiter die Festsetzung fortschritt und je umfangreicher, komplizirter und besser ausgestattet diese Ansiedelungen wurden, um so schwieriger musste es werden, so zu handeln, wie es der Anfang von c. 6 der Regel vorschrieb: »Die Brüder sollen nichts zu Eigen erwerben, weder ein Haus noch eine Stätte noch irgend sonst twas, sondern als Pilgrime und Fremdlinge in dieser Welt sollen sie nach Almosen gehen«. Eine solche Vorschrift war möglich gewesen, so lange man sich zu Gast laden konnte bei barmherzigen Freunden des Ordens oder in verlassenen Hütten in Wald und Feld; sie liess sich zur Not aufrecht erhalten, so lange man in den Städten kleine und im ganzen wertlose Häuser als Wohnungen angewiesen bekam. Aber sie wurde zur reinen Lüge, sobald man anfieng, Almosen zusammenzuscharren, um aus ihnen Konvente und Kirchen von steigendem Umfang und wachsender Pracht zu bauen. Denn dadurch fiel überhaupt jede Möglichkeit weg, in irgend einer vernünftigen und dem ursprünglichen Sinn der Regel entsprechenden Weise das Eigentumsrecht abzulehnen und nur den Gebrauch dankend

1) S. auch oben S. 108.

anzunehmen. Wie hätte die ungezählte und meist gar nicht bekannte Masse von Gebern ihr Eigentum, ihr Recht der freien Verfügung über jene Immobilien geltend machen sollen und wie hätten sich unter dem Druck solcher Unsicherheit ihrer Hausstätten die Brüder in den geräumigen Klöstern und Kirchen als Gäste und Fremdlinge fühlen sollen? So kam es denn, dass auch hier die Praxis mit der angeblich göttlich gegebenen und darum unabänderlichen Regel fortwährend in schroffstem Widerspruch stand und die Päpste selbst die Wege wiesen und vorschrieben, auf denen die Umgehung der Regel erfolgen sollte und konnte.

Eine derartige Entwickelung vollzieht sich nicht in wenigen Jahren. Es ist nicht erst der Tod des Heiligen gewesen, der solche Wünsche und Bestrebungen und eine solche Praxis hat reifen lassen. Es ist vielmehr die ganze Entwickelung, in die man durch die bleibende Niederlassung an bestimmten Orten notwendig hineingeraten musste und für welche ein Gesetzbuch, das immer noch in den Zeiten der Wanderschaft und Pilgerschaft entstanden war, nicht mehr ausreichte.

Es lässt sich schwer entscheiden, ob die Tatsache, dass sich Franz in den letzten Jahren von der äusseren Leitung des Ordens zurückgezogen hat, auf seine Verstimmung und Enttäuschung oder nur auf seine zunehmende Kränklichkeit zurückzuführen ist. Die Sache selbst ist jedenfalls von verschiedenen Seiten her sicher bezeugt. An seiner Stelle hat Franz den Bruder Elias von Cortona mit der Leitung des Ordens beauftragt [1]). Das mag freilich wunderbar erscheinen, wenn

1) Vgl. vor allem Thom. Cel. 710, 98: »fr. Elias quem loco matris elegerat sibi et aliorum fratrum fecerat patrem« sowie den Brief, in welchem Elias den Tod Franzens bekannt macht (Wadding 1226, 45 [II, 149]), und von dem Jordan. 540 c. 50 sagt: »fr. Helias vicarius B. Francisci fratribus .... literas consolatorias destinavit«. Sind die beiden Briefe ächt, welche in den Werken des Heiligen als nr. 6 und 7 bezeichnet werden, so hätte man damit ein weiteres Zeugniss. — Für die besonders nahe Stellung des Elias zu Franz in den letzten Jahren s. bes. Thom. Cel. 702, 69. 712, 105. 713, 108 f. Jordan. 532 c. 31: »frater Caesarius ..... habens desiderium videndi B. Franciscum .... venit ad B. Franciscum vel fratrem Heliam.

man bedenkt, dass nächst der Kurie offenbar kein Einzelner die Entwickelung des Ordens seit 1219 in höherem Mass veranlasst und gefördert hat, als eben Elias. Aber die Erklärung ist trotzdem einfach: sie liegt nicht nur in der herzlichen Zuneigung, die Franz diesem besonders zärtlich geliebten Jünger entgegenbrachte [1]), sondern ohne Zweifel auch in der Empfindung des Heiligen selbst, dass jetzt, da die Zeit des ersten Enthusiasmus im Entschwinden begriffen war und überall die Aufgaben der Organisation und der Verwaltung sich vordrängten, für die Leitung des Ordens vor allem ein energischer Wille und ein hervorragendes Verwaltungstalent not taten, die ihm dem Heiligen selbst versagt waren. Man mag darin ein Zugeständniss an die neue Entwickelung sehen, aber man muss auch dahin gestellt sein lassen, ob Franz die Ursache des Uebels, das er beklagte, in ihrem ganzen Umfang erkannt habe.

Vgl. überhaupt Voigt 476 ff. Die Dissertation von Rybka, Bruder Elias von Cortona der zweite General des Franziskanerordens (Leipzig 1874) ist sehr ungenügend. — Ueber die spätere, künstlich gemachte Tradition von einem Vikariat des Petrus Cathanii s. im Anhang I. über die zweite Legende des Thom. Cel.

1) Vgl. insbesondere die ergreifende Scene auf dem Sterbebett Thom. Cel. 713, 108 f.

Drittes Kapitel.

Die Entstehung und Ausbildung der Bussbruderschaften.

I.

Die angebliche Tertiarierregel des h. Franz von 1221 und die Bulle Nikolaus' IV „Supra montem" von 1289.

Ueber den Ursprung und das Wesen des dritten Ordens vom h. Franz oder, wie in älterer Zeit sein gebräuchlichster Name lautet, des Ordens der Bussbrüder (ordo fratrum de poenitentia), besteht, soviel ich sehe, gegenwärtig vollständige Uebereinstimmung zwischen den Historikern aller Richtungen. Franz hat, das ist die Meinung, denselben gestiftet als eine Art von Ersatz für das Mönchthum, für diejenigen, welchen der Mut und die Kraft oder die äussere Möglichkeit fehlt, selbst Mönche zu werden; also für Leute, die in der Welt und im bürgerlichen Leben, in Ehe und Beruf bleiben und doch gewisse mönchische Pflichten und Leistungen übernehmen wollen; er hat dem Orden die Regel gegeben, die in allen Ausgaben der Werke des Heiligen und sonst an einer Menge von Orten [1]) gedruckt ist, und ist mit diesem Institut der Gründer einer neuen Art geworden, das Leben der Laienwelt mönchisch zu discipliniren oder überhaupt an die Kirche zu fesseln.

Gewisse Punkte dieser Tradition sind nun sicher unerschütterlich. Aber die Frage, ob jene Regel wirklich von Franz stamme, muss eine ganz neue Behandlung erfahren, und wenn das Ergebniss derselben ein anderes ist als bisher, so wird damit auch die Grundlage der bisherigen Anschauung

---

1) Ich nenne nur Wadding 1221, 16 (II, 9 ff.); Holsten-Brockie, cod. reg. monast. et canonic. III, 39 ff. sowie die Orte, an welchen die betreffende Bulle Nicolaus' IV von 1289 Aug. 17 oder 18 gedruckt ist, s. Potthast 23044. Dazu Monumenta O. Min. tr. II fol. 52 und Firmamentum p. II. tr. 2 fol. 36 und p. V. tr. 2 fol. 32 ff.

vom Ursprung und Wesen des dritten Ordens umgestürzt und in wesentlichen Punkten umgebildet werden müssen.

Jene Frage, ob die Regel wirklich von Franz stamme, oder erst von Nikolaus IV, in dessen Bulle »Supra montem« 1289 Aug. 17 oder 18 sie mit geringen Aenderungen enthalten ist, scheint früher öfters behandelt worden zu sein; aber die meisten der hie und da genannten Schriften sind mir nicht zugänglich gewesen. Doch darf man ohne weiteres annehmen, dass der Bollandist auch hier mit dem grössten Mass von Sorgfalt die ihm reichlich bekannt gewordene Literatur geprüft und seine Vorgänger wie überall weit übertroffen habe [1]). Sein Resultat nun ist, dass die Regel allerdings von Franz stamme, dass Nikolaus IV nur einige Aenderungen an ihr angebracht, die sich durch eine Vergleichung seiner Bulle mit der Regel sofort ergeben, und dass er dann die bis dahin mangelnde päpstliche Bestätigung hinzugefügt habe.

Seit dieser Untersuchung ist, soviel mir bekannt, keine weitere ernstliche Behandlung der Frage mehr vorgenommen worden. Man hat vielmehr nur Rückschritte gemacht, indem selbst Hase die Regel, die bei Wadding und Holsten selbständig gedruckt ist, ohne weiteres als von Franz stammend hingenommen und auch die förmliche Gründung des Ordens a. 1221 nicht bezweifelt hat.

Ich bin zu andern Resultaten gekommen und teile sie hier mit. Zunächst beweist die Regel selbst, so wie sie uns als ein selbständiges Ganzes bei Wadding, Mansi u. s. w. vorliegt, folgendes:

1) Sie ist von Haus aus nicht selbständig gewesen, sondern aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang ausgelöst.

Vgl. wie c. 1 die »praefatam ecclesiam« einführt, ohne dass doch in der Regel selbst vorher irgend wie von der Kirche die Rede gewesen wäre. Es muss also unserer jetzigen Regel eine Einleitung vorangegangen sein, in welcher die Worte ecclesia Romana o. ä. enthalten waren.

2) Sie war ursprünglich einer päpstlichen Bulle inserirt.

1) S. bei ihm S. 631, 449 — 635, 470.

Zunächst ist hiefür zu beachten, dass das Subjekt, das in der Regel spricht, immer per »wir« redet: c. 2 ordinamus, c. 20 volumus, c. 14 volumus. Franz spricht aber in den von ihm erhaltenen Briefen und Regeln nie im Plural, ebenso wenig geschieht dies, wenigstens in der älteren Zeit, von Seiten der Generale. Dass aber etwa das Generalkapitel reden würde, ist auch nicht anzunehmen. Denn die Regel soll, wie wir bald finden werden, weit über den Bereich des Orden des h. Franz hinaus gelten und das Generalkapitel war zudem — wenigstens damals — nur die höchste Instanz für den Minoritenorden, nicht aber für die beiden anderen von Franz gestifteten Orden. Also bleibt nur ein Subjekt übrig: der Papst. Nimmt man dazu das Resultat von nr. 1, so ergibt sich das Obige.

3) Sie ist jedenfalls erst nach 1231, also mindestens fünf Jahre nach Franzens Tod niedergeschrieben worden, und setzt eine Zeit voraus, da die Privilegiirung des dritten Ordens bereits im Gang war und Konflikte desselben mit den städtischen Obrigkeiten vorgekommen waren.

Denn c. 1 werden inquisitores haereticae pravitatis genannt. Das ist aber ein Titel, der, soweit meine Kenntnisse reichen, erst für die Beamten des selbständigen Inquisitionsinstituts und nicht für die Vertreter der alten bischöflichen Inquisition gebraucht wird. Die Umbildung der Inquisition aber in ein vom bischöflichen Gericht unabhängiges Institut ist erst zu Anfang der dreissiger Jahre des 13. Jh. erfolgt. — Die zweite Hälfte des obigen Satzes ergibt sich aus c. 11: »Si vero fratres aut sorores contra jus vel eorum privilegia per potestates seu rectores locorum.... vexationibus impetantur« und c. 12: sie sollen sich des Eids enthalten: »nisi necessitate cogente in casibus per indulgentiam apostolicae sedis exceptis.« Dazu ist besonders beachtenswert, dass die Regel zu diesen päpstlicherseits festgesetzten Ausnahmefällen von sich aus noch einige andere hinzufügt, ein Beweis, dass ihr Verfasser dasselbe Recht der Privilegienerteilung beansprucht, wie der apostolische Stuhl, d. h. also wiederum, dass er selbst ein Papst ist.

Die erste Bulle nun, welche die fragliche Regel wörtlich inserirt enthält, ist die schon genannte Nikolaus' IV von 1289 Aug. 17 oder 18. Jedoch finden sich hier einige Abweichungen von dem gewöhnlichen Text der Regel. Dieselben sind, abgesehen von einigen unbedeutenden stilistischen Varianten, sowie von dem Eingang, der sich in der Bulle dicht an das vorangehende anschliesst, folgende:

1) c. 5 gegen Ende. Regel: »usque ad festivitatem B. Michaelis« [29 Sept.]. Bulle: »usque ad f. S. Francisci« [4 Okt.].

2) c. 8. Regel: »usque ad Legem, Gloria patri«. Bulle: »usque ad Legem pone ac alios horarum psalmos juxta clericorum ordinem cum Gloria patri«. Hier sind also lediglich 1—2 Zeilen des Textes in der Handschrift, welche den Drucken der Regel zu Grunde liegt, ausgefallen. Denn der vorliegende Text der Regel gibt gar keinen Sinn.

3) c. 16. Nach »officium exhibere« ist in der Regel ausgefallen und nur in der Bulle erhalten der Abschnitt: »Quia vero praesens vivendi forma institutionem a B. Francisco praelibato suscepit, consulimus ut visitatores et informatores de fr. Minorum ordine assumantur, quos custodes vel guardiani ejusdem ordinis, cum super hoc requisiti fuerint, duxerint assignandos. Nolumus tamen congregationem hujusmodi a laico visitari.« Der Sinn dieses Zusatzes ist zweifellos der: nachdem die vorangegangenen Sätze, wie sie auch in der Regel enthalten sind, verlangt haben, dass der Visitator der Brüder immer ein Priester eines kirchlich anerkannten Ordens sei, beschränkt sich der Zusatz darauf, zu raten, diesen Visitator speziell aus dem Minoritenorden zu wählen.

4) c. 20. Regel: hujus ordinis. Bulle: vestri.

Aus diesen Abweichungen hat nun der Bollandist den oben angeführten Schluss gezogen: er ist speziell der Ansicht, dass die Aenderung in nr. 3 sachlich bedeutsam gewesen sei und darum scharfen Widerspruch gefunden habe. Wie stellen sich hiezu die Quellen, insbesondere die Bulle »Supra montem« des Nikolaus selbst?

Sie spricht sich in ihrem Eingang, und nur hier, über den Zweck der Veröffentlichung dieser Regel so aus: Franz,

der Gründer dieses Ordens, habe mit Wort und Tat den Weg zum Herrn hinauf gezeigt, seine Söhne in der Einfalt des Glaubens unterrichtet und gewollt, dass dieselben diesen Glauben bekennen, beständig festhalten und mit der Tat erfüllen, damit sie auf seinem Weg heilsam gehend die ewige Seligkeit erlangen. Er, der Papst aber wolle, um diesem Orden seine Gunst zu erweisen und zu dessen Förderung beizutragen, verfügen (statuere), dass: — und nun folgt die Regel. An deren Schluss schliesst sich dann unmittelbar die Corroborations- und Drohformel an.

Diese Worte deuten also nicht nur mit keiner Silbe an, dass der Stamm der Regel von Franz herkäme oder dass er überhaupt schon früher allgemeine Geltung gehabt hätte, sondern der Papst ist sich bewusst, durch den Erlass der Statuten etwas zur Förderung des Ordens zu tun: er muss also wirklich etwas neues schaffen wollen. Was Franz zuerkannt wird, ist nur die Gründung auch dieses Ordens der Bussbrüder, die Entdeckung eines eigentümlichen Wegs zum Heil und die Forderung an seine Jünger, den Glauben zu bewahren und zu bewähren. Kein Mensch würde hier die Absicht der Bestätigung einer älteren Regel vermuten.

Nun hat aber schon Suysken eine zweite Bulle Nikolaus' IV mit in die Untersuchung gezogen, die Bulle Unigenitus von 1290 Aug. 8 [1]). Hier kommt der Papst auf seine Verfügung von 1289 zurück und motivirt dieselbe noch einmal. Da wird nun dem h. Franz zuerkannt, dass er, um das Volk aus der Finsterniss auf den Weg des Heils zu führen, den Orden eingesetzt und demselben eine Richtschnur, das ewige Leben zu verdienen, übergeben habe. Für sich selbst dagegen beansprucht der Papst das Verdienst, den Orden anerkannt, einige Verfügungen heilsamen Rates für denselben erlassen und ihre Beobachtung ihm empfohlen zu haben [2]). Er betont

1) Potthast 23355 (Sbaralea IV, 67 n. 296. Wadding V, 538 n. 45 etc. Dazu: Monumenta O. Min. tr. II fol. 37b. Firmamentum II, 2 fol. 38c).

2) »Ordinem ipsum approbando ordinationes nonnullas salutaris persuasionis nostris literis in eodem duximus observandas, inter cetera eisdem fratribus paterno consulentes affectu, ut hujusmodi normam vivendi sequerentur et sequendo amplecterentur eandem

darauf sofort abermals, dass er den Brüdern in väterlicher Liebe geraten habe, dieser von ihm aufgestellten Lebensnorm zu folgen, geht dann zu den speziellen Verfügungen in Betreff der Wahl minoritischer Visitatoren über und behandelt auch im weiteren Verlauf seinen Erlass von 1289 mit besonderer Betonung durchweg als einen von seiner Seite den Brüdern erteilten Rat.

Es möge zunächst die Frage ausser Betracht bleiben, wie diese Bezeichnung der Bulle Supra montem als eines blossen Rates (consilium) mit dem kategorischen Ton derselben stimme. Ich weise hier nur darauf hin, dass aus der Darlegung in »Unigenitus« sich ganz dasselbe Ergebniss aufdrängt, wie aus Supra montem: Franz hat einen Orden der Bussbrüder gegründet und demselben eine bestimmte Lebensweise vorgeschrieben. Nikolaus IV aber will denselben fördern und mehren dadurch, dass er ihm neue Statuten gibt.

Denn wären diese Statuten nicht neu, wäre vielmehr die Hauptmasse derselben bereits von Franz gegeben oder auch nur vor Nikolaus als allgemein anerkannte Regel vorhanden gewesen, so hätte es doch keinen Sinn, die ganze Summe der Vorschriften, welche die Bulle Supra montem enthält, als einen blossen den Brüdern gegebenen Rat hinzustellen: es hätten höchstens die Abweichungen von den bisherigen Statuten als solcher bezeichnet werden können.

Der Charakter der Regel als einer jetzt erst geschaffenen und zu allgemeiner Geltung erhobenen wird aber auch durch andere Punkte in der Bulle Unigenitus bewiesen.

Dieselbe weiss von Widerstand zu berichten, den die Bulle Supra montem gefunden, und beschreibt ihn ziemlich genau: einige Mitglieder des Ordens der Bussbrüder haben behauptet, dass diejenigen, welche den Rat des Papstes, d. h. die neue Regel [1]) annehmen und sich der Kirche und dem

---

et . . . . . de ordine supradicto fratrum Minorum visitatores et reformatores assumere procurent«. Offenbar wird in diesen Sätzen die ganze Bulle und die in ihr enthaltene Regel als ein consilium bezeichnet, nicht bloss der Abschnitt über die Oberleitung durch die Minoriten.

1) Diese Worte setze ich auch im folgenden dem Sinn nach für die Worte der Bulle: nostro consilio acquiescentes u. ä. ein.

h. Franz anschliessen wollen [1]), in dem Orden nicht selig werden können. Sie haben solche, welche die neue Regel anzunehmen bereit waren, wieder abspänstig gemacht und andere, welche sich bereits angeschlossen hatten, mit anmassenden Verboten und schweren Bedrückungen verfolgt. Nikolaus verbietet daher jeden Versuch, die Annahme der Regel zu erschweren, und tritt für diejenigen, welche sich derselben angeschlossen haben oder künftig anschliessen wollten, in der Weise ein, dass er alle »Processe« gegen sie, bisher erlassene oder künftige, für nichtig erklärt und dagegen alle päpstlichen Privilegien für den Bussbrüderorden, wiederum die bisherigen wie die künftigen, ausdrücklich auf sie ausdehnt.

Die Opposition gegen die Bulle Supra montem hat also betont, es werde durch deren Regel ein neuer Orden geschaffen; und sie hat desshalb folgerichtigerweise diesem den Mitgenuss der Privilegien des bisherigen Bussbrüderordens abgesprochen. Hätte das aber auch nur mit einigem Schein des Rechts geschehen können, wenn die Bulle nichts weiter bezweckt hätte, als an den alten Statuten des Ordens die kleine Aenderung anzubringen, durch welche für die Oberleitung der einzelnen Bruderschaften aus dem Kreis der schon bisher privilegirten Orden derjenige der Minoriten besonders empfohlen wurde, ohne dass doch die andern absolut ausgeschlossen worden wären? Hätte man aus der Tatsache, dass die neue Regel die Leitung durch die Minoriten mit ihrem Rat unterstützte, den Schluss ableiten können, dass sie einen neuen Orden schaffe, der von den Privilegien des alten ausgeschlossen bleiben müsse? Offenbar ist dieser Schluss nur denkbar unter der Voraussetzung, dass die Regel des Nikolaus etwas total neues, der Stamm derselben nicht von Franz her überliefert war.

Wer sind aber diese widerspänstigen Mitglieder der Bussbruderschaften? Es müssen Personen sein, die mindestens

1) »Quod hujusmodi nostro consilio acquiescentes illos sequi volentes«. Das illos kann sich nur zurückbeziehen auf das nächst vorangangene ecclesiae et confessoris [sc. Francisci] eorundem degeneres filii. Der Sinn ist dann der, dass sie sich dem Rat des Papstes und der Leitung des Franziskanerordens unterwerfen.

über eine gewisse Autorität und Gewalt verfügen: sonst hätten jene Verbote und Bedrückungen nicht von ihnen ausgehen können. Es müssen aber auch Personen und Behörden sein, die eine selbständige kirchliche Gerichtsbarkeit inne haben. Denn »Processe« (d. h. entweder das ganze Rechtsverfahren oder die Akten desselben, speziell Anklage oder Urteil) können eben nur von solchen Stellen erlassen werden. Daraus ergibt sich sofort, dass es nur Bischöfe sein können. Wie diese zur Mitgliedschaft der Bussbruderschaften gekommen sind, wird sich bald zeigen.

Ich kann aber auch ein bestimmtes einzelnes Beispiel dieses vom Episkopat ausgehenden Widerspruchs gegen die neue Verordnung vorführen, ein Beispiel welches zugleich das bisherige Resultat über den Ursprung der Regel nur bestätigen kann.

Am 20 Sept. 1291 muss Nikolaus gegen den Bischof von Florenz einschreiten [1]), der gerade das verbrochen hat, wogegen sich die Bulle Unigenitus wendet. In diesem neuen Erlass »Ad audientiam« kommt der Papst nochmals auf seine Regel zu sprechen, die inzwischen den Namen Memoriale erhalten hat [2]). Seinen jetzigen Ausführungen zufolge hat er dereinst dem Orden eine feste Regel gegeben [3]), damit die Brüder nicht mehr im Ungewissen sein können über die Lebensweise, die ihnen von Franz her überliefert worden ist. Könnte man es bestimmter aussprechen, dass die von Franz geschaffenen Normen für den Orden nicht in der Weise bis ins Einzelne ausgeführt waren, wie die Statuten des Nikolaus und dass diese in der Tat neu waren?

Die florentinischen Bussbrüder haben nur zum Teil die neue Regel acceptirt. Es ist vielmehr eine Spaltung der Bruderschaft entstanden: diejenigen, welche sich ihren bisherigen Leitern entzogen und die neue Regel annahmen, haben auf Grund derselben sofort eine Veränderung ihrer Tracht vorge-

1) Potthast 23823 (Wadding V, 549 nr. 60. Sbaralea IV, 293 nr. 551.

2) Sie hat denselben auch später behalten.

3) certam regulam concedendo.

nommen und sind damit auf eine schon früher getragene, dann aber aufgegebene Kleidung zurückgekommen. Der Bischof aber hat davon Anlass genommen, ihnen das ganze Inventar, namentlich ihre Regel, ihre Privilegien, Urkunden und Bücher wegnehmen zu lassen und ihnen die Verwaltung gewisser Güter zu entziehen, die sie lange in Händen gehabt [1]). Es ist nicht gesagt, wem dieses Inventar und die Verwaltung der betreffenden Güter dann zugesprochen worden ist. Aber man wird nicht irren, wenn man annimmt, dass die Konfiskation zu Gunsten desjenigen Teils der Bruderschaft erfolgt sei, der die Bulle Supra montem nicht angenommen hatte. Denn die ganze Bulle lässt darüber gar keinen Zweifel, dass nach der Meinung des Bischofs die von ihm gemassregelte Partei durch Annahme der neuen Statuten eine andere geworden ist und damit den Anspruch auf Inventar und Privilegien der alten Bruderschaft verscherzt hat: in des Bischofs Gegenwart hat man sie Apostaten gescholten. Im Gegensatz hiezu legt der Papst gerade darauf den grössten Wert, dass die Brüder durch Annahme der neuen Regel und des neuen Habits keine anderen geworden sind, die Kontinuität mit der alten Bruderschaft bewahrt haben und damit auch im Genuss des Vermögens und der Privilegien der letzteren geblieben sind.

Worauf gründet sich nun aber dieser heftige und andauernde Widerstand des Episkopats gegen die Neuerung? Einmal auf die plötzliche Einführung neuer Statuten und einer neuen Tracht überhaupt, sodann aber offenbar hauptsächlich auf die Bestimmung von c. 16, dass die Visitation und damit überhaupt die Leitung der Bruderschaften ausschliesslich in die Hände der Orden, speziell der Minoriten gelegt wird. Dass der Episkopat wie in allen Kämpfen mit den Bettelorden nicht nur seine persönlichen, sondern auch wesentlich die Interessen der ihm unterstellten weltlichen Pfarrgeistlichkeit, überhaupt den Zusammenhalt der durch die Bettelorden vollends ganz auseinander gerissenen Diöcesanverwaltung vertreten hat, ist bekannt. Der Widerstand gegen die Neuerung Nikolaus' IV auf dem Gebiet

1) Nach Sbaralea handelt es sich wahrscheinlich um ein Spital.

der Bussbruderschaften bildet nun einfach ein Glied in der langen Reihe dieser Kämpfe, die gerade jetzt um die Wende des Jahrhunderts mit verstärkter Heftigkeit ausbrechen. Ja man möchte sagen, diese Neuerung hat das Mass voll gemacht.

Die Klagen über die Beeinträchtigung der Weltgeistlichkeit in ihrer Seelsorge durch das Verhältniss der Bettelorden zu den Bussbruderschaften sind schon älter. Bereits in der Briefsammlung des Petrus de Vineis findet sich ein Klageschreiben an den Kaiser, das von dem Klerus eines ungenannten Landes — man möchte denken Siciliens — ausgeht und die unerträglichen Folgen jener Propaganda beleuchtet. Dasselbe Schreiben ist dann, wie es scheint, gleichlautend auch von Seiten einer Anzahl Bischöfe auf dem Konzil von Lyon dem Papst vorgelegt worden — ein Beweis, wie schwer man diese Verhältnisse empfand [1]). Denn da die Bussbruderschaften steigende Verbreitung gewannen und überall die Massen an sich zogen, und da eben die Bettelorden in erster Linie es waren, welche sie überall einführten und ihre religiöse Leitung übernahmen, so war der tatsächliche Erfolg der, den die Bettelorden dabei beabsichtigt hatten, dass die Seelsorge mehr und mehr in ihre Hände gespielt wurde und der Weltklerus um Arbeit wie um Brod kam.

Es blieb diesem also schliesslich nur ein Mittel, dem Vordringen der Bettelorden auf diesem Weg zu wehren: er musste diese populären Bruderschaften auch für seine Zwecke ausnützen, womöglich durch Beitritt zu denselben [2]) ihre Leitung

1) Das Schreiben an den Kaiser bei Petrus de Vineis epist. 1, 37. Immer wieder kehrt namentlich in katholischen Arbeiten (z. B. Panfilo da Magliano a. a. O. 92; Kleinermanns, der dritte Orden von der Busse des h. Dominikus S. 20) die schon von Hase 68 n. 27 verspottete Meinung, dass dieser Brief von Petrus selbst an den Kaiser gerichtet sei, obwohl jeder, der den Brief überhaupt liest, merken muss, dass hier die Weltgeistlichkeit spricht. — Zwei Handschriften des Briefs mit der Ueberschrift: »Litera episcopi Ambianensis contra fratres«, die andere »Litera praelatorum adversantium in generali concilio, beide mit der Anrede »Paternitatis vestrae« (statt Majestatis v.) erwähnt, wie schon Gieseler II, 2 S. 333 hervorgehoben, Ussher gravissimae quaestionis de christianarum ecclesiarum . . . . . continua successione et statu historica explicatio 1687 S. 137 f.

2) Vgl. oben die Bulle Unigenitus.

in seine Hände zu spielen suchen und dadurch sich wieder einen festeren Boden für die Seelsorge schaffen. Aber auch aus dieser Position soll er nun geworfen werden, da es den Minoriten gelingt, ihren ehemaligen General, den jetzigen Papst Nikolaus IV zu einem Schritt zu bewegen, der Zeugniss davon gibt, welche Unparteilichkeit die verschiedenen kirchlichen Interessenkreise von einem päpstlichen Bettelmönch zu erwarten hatten auch in Fragen, welche die kirchliche Seelsorge und deren Organisation betraf [1]). Freilich hat auch ein Papst es nicht wagen können, einfach zu befehlen, dass alle Bruderschaften in die Hände der Minoriten gelegt werden sollten: dazu war die Stellung des rivalisirenden, in den Bruderschaften wie in der Kirche nicht minder einflussreichen Predigerordens allzu mächtig. Man musste sich begnügen, die Orden — und das bedeutete nach dem damaligen Verhältniss der Orden zur Seelsorge nicht viel anders als die Bettelorden — überhaupt zu privilegiiren und die Minoriten mit dem ganzen Gewicht der päpstlichen Empfehlung zu bevorzugen.

Aber auch hier ergibt sich wiederum, dass die Massregel Nikolaus' IV sich nicht bloss auf jene Unterschiede zwischen der angeblich von Franz selbst stammenden und der in der Bulle veröffentlichten Regel beschränkt haben kann, dass sie also auch nicht bloss die besondere Empfehlung der Minoriten beabsichtigt hat. Denn welches Interesse hätte die Weltgeistlichkeit und an ihrer Spitze der Episkopat daran gehabt, wenn der Papst aus dem Kreis der schon vorher ausschliesslich privilegiirten Orden einen derselben weiter bevorzugt hätte? Ein solches Interesse konnte wohl einmal in einem einzelnen Fall vorhanden sein, vielleicht in Florenz, wo verschiedenen Spuren zufolge die Leitung der Bruderschaft in Händen der Dominikaner gelegen zu haben scheint [2]). Aber eine Bewegung weiter Schichten des Episkopats wäre dadurch nie hervorgerufen worden. Dagegen war es für diesen eine Frage von höchstem Belang, ob der Weltklerus wirklich aus dieser ein-

1) Das wäre auch noch an andern Punkten der innerkirchlichen Politik des Papstes leicht zu erweisen.

2) Vgl. Annal. Praedicat. I, 269—273.

flussreichen Tätigkeit ganz verdrängt werden sollte, um den Bettelorden das Feld vollends zu räumen.

Was war nun aber der Erfolg dieser Opposition von Seiten des Weltgeistlichkeit, speziell des Episkopats? Es ist hier nicht der Ort, die Kämpfe weiter auch nur zu streifen. Sie haben noch lange angehalten und sich auch im Verlauf des 14. Jahrhunderts nicht ganz gelegt. Auch die Geschichte des mit den Bussbruderschaften verwandten und im Lauf der Zeit immer mehr sich mit ihnen verschmelzenden Beghinentums in seinem Verhältniss zum Episkopat und Papsttum bildet im Grund nur eine Fortsetzung dieser Kämpfe um die Leitung der Bussbruderschaften.

Hier habe ich nur einen Punkt zu erwähnen, der speziell die Geltung der neuen Regel betrifft und die oben behandelten Bullen aufs nächste berührt. Es ist bereits darauf hingewiesen, dass die Bulle Unigenitus die von der Opposition angegriffene Einführung der neuen Regel immer wieder als einen blossen »Rat« bezeichnet. Einen solch schonenden Ton aber hat die Bulle Supra montem keineswegs angeschlagen. Mit einem einfachen, kurzen und schlechthinigen »statuimus« führt sie die ganze Regel ein und nur da, wo die spezielle Bevorzugung der Minoriten eintritt, wird ein »consulimus« gebraucht. Am Schluss aber folgt dann wieder die unbedingte Drohformel gegen jeden, der den Inhalt der Bulle anzufechten sich unterstünde.

Es zeigt sich also, dass der Papst über den energischen Widerstand, den er findet, erschrocken einen Schritt zurücktut und seinen ehemaligen strikten Befehl unter der Hand in einen blossen Rat verwandelt. Diesen Schritt rückwärts offen zu tun und die Uebereilung, zu der ihn das Interesse seines Ordens und der Bettelorden überhaupt verführt hatte, einzugestehen, ist Nikolaus so wenig geneigt, als sonst ein Papst. Er greift zu dem Mittel einer beruhigenden Verhüllung durch eine einfache Unterschiebung.

Das Ergebniss der bisherigen Untersuchung ist also, dass die überlieferte Regel des »dritten Ordens« nicht von Franz stammt, sondern von Nikolaus IV und daher für die Beantwortung der Frage nach dem ursprünglichen Wesen dieses Or-

dens der Bussbrüder nicht zu benutzen ist. Es hat sich ferner schon jetzt ergeben, dass die Bruderschaften von Haus aus keineswegs immer dem Minoritenorden affiliirt waren, sondern auch von andern Orden, speziell Bettelorden, sowie von der Weltgeistlichkeit geleitet werden konnten und dass auch nach dieser Seite hin die Bulle Nikolaus' IV mit ihrem Versuch, die Leitung der Bruderschaften den Bettelorden und speziell den Minoriten ausschliesslich vorzubehalten, etwas Neues geschaffen hat, und darum schroffen und teilweise erfolgreichen Widerspruch gefunden hat. Dem entspricht denn das schliessliche Resultat, dass die Regel Nikolaus' IV später lediglich die Regel für die den Minoriten affiliirten Bussbruderschaften geworden ist und niemals die von diesem Papst beabsichtigte allgemeine Bedeutung bekommen hat.

Nur noch eine Frage entsteht hiebei: wie sind bei diesem Resultat jene Abweichungen und Auslassungen, welche die »Regel« gegenüber der Bulle Nikolaus' IV aufweist, zu beurteilen?

Die Aenderung der festivitas S. Francisci in B. Michaëlis in nr. 1 findet ihre Erklärung offenbar darin, dass man nach Auslösung der Regel aus der Bulle allmählich zu der Meinung kam, dieselbe stamme von Franz selbst, und dass man, um diese Anschauung zu ermöglichen, den Tag entfernen musste, der erst durch die Heiligsprechung des Stifters nach seinem Tode geschaffen worden war.

Nr. 2 ist schon besprochen.

Bei nr. 3 könnte man, falls nicht eine Lücke in der, wie es scheint, allen Drucken zu Grunde liegenden Handschrift anzunehmen ist, denselben Grund wie bei nr. 1 in Anwendung bringen. Die Hauptsache aber wird sein, dass in einer Zeit, da die Regel ausschliesslich bei den den Minoriten affiliirten Bruderschaften Geltung bekommen hatte, der Zusatz, der die Leitung durch Brüder des Ordens vom h. Franz nur empfahl, nicht bloss als unnötig, sondern als schädlich und verwirrend erscheinen musste.

Nr. 4 aber war unumgänglich, sobald der Inhalt der Bulle in eine selbständige Regel umgewandelt wurde.

II.

Die geschichtlichen Anfänge der Bussbruderschaften und ihr Zusammenhang mit Franz.

Da also die »Tertiarier«-Regel erst über viel spätere Zeiten Aufschluss gibt, so müssen andere Quellen zur Erforschung der Anfänge herangezogen werden. Zunächst

die Legenden.

Thomas von Celano in der Vita I gibt nur eine Anspielung [1]), aus der hervorgeht, dass das Werk des Heiligen schon 1229 als ein dreifach gegliedertes angesehen wurde und dass demnach die Bezeichnung der Bussbrüder als des »dritten Ordens« bereits im Gebrauch gewesen sein kann.

Die von Suysken beschriebene und nur bruchstückweise abgedruckte Vita eines ungenannten Verfassers des »secundus biographus«, der noch unter Gregor IX und vor den drei Genossen geschrieben haben muss [2]), lehnt sich zunächst wie immer an Thomas an, bezeugt dann den Namen ordo poenitentium sowie die Tatsachen, dass die »Lebensregel« desselben

---

1) »Egregius nempe artifex, ad cujus formam regulam et doctrinam efferendo praeconio in utroque sexu Christi renovatur ecclesia et trina fide triumphat salvandorum, omnibus tribuebat normam vitae et salutis viam in omni gradu veraciter demonstrabat« (S. 694, 37).

2) Vgl. den Anhang I. Die Stelle der Vita beim Bollandisten 593, 252: »Omni namque ordini conditioni aetati et sexui congruenter documenta salutis impendit. Omnibus vivendi regulam tribuit, cujus hodie felicem ducatum in utroque sexu sequentium triumphare se gaudet ecclesia triplici militia salvandorum. Tres enim . . . ordines ordinavit. . . . . Tertius quoque non mediocris perfectionis ordo poenitentium dicitur qui clericis et laicis, virginibus et continentibus conjugatisque communis sexum salubriter utrumque amplectitur.«

von Franz stamme und dass Kleriker und Laien, Jungfrauen und enthaltsame Männer ebensogut wie Verheiratete die Mitglieder des Ordens gewesen seien.

Die Legende der drei Genossen erzählt die Ursprünge der Bewegung so, dass verheiratete Männer und Frauen, die durch das ehliche Band gefesselt in keinen der beiden andern Orden haben eintreten können, nach dem Rate der Brüder sich in ihren eigenen Häusern strenger Busse gewidmet haben. Zum Schluss wird erwähnt, dass jeder der drei Orden seiner Zeit die päpstliche Bestätigung erhalten habe [1]).

Bonaventura endlich spricht an zwei Stellen von dem dritten Orden. Das erstemal (747, 25) flickt er die Spielereien des Thomas und der drei Genossen über den trinitarischen Charakter der drei Orden zusammen [2]). Das zweitemal vereinigt er die Eigentümlichkeiten des zweiten Biographen und der drei Genossen und bietet so wieder nichts neues, abgesehen davon dass er die Benennung »ordo fratrum de poenitentia« auf Franz selbst zurückführt, eine Angabe der man mit Rücksicht auf den allgemeinen Charakter dieser Legende kein Gewicht beizulegen braucht [3]).

1) 3 Soc. 737, 60: Similiter et viri uxorati et mulieres maritatae a lege matrimonii non valentes [liberari] de fratrum salubri consilio se in domibus propriis artiori poenitentiae committebant. Et sic per B. Franciscum sanctae trinitatis cultorem perfectum Dei ecclesia in tribus ordinibus renovatur, sicut trium ecclesiarum praecedens reparatio figuravit; quorum ordinum quilibet tempore suo fuit a summo pontifice confirmatus.

2) Diese symbolische Spielerei ist auch sonst beliebt. Vgl. das Schreiben Gregors IX an die Prinzessin Agnes von Böhmen 1238 Mai 9 bei Sbaralea I, 241 nr. 263. Die drei Orden werden dort so zusammengestellt: O. fratrum Minorum, sororum inclusarum, et poenitentium collegia.

3) Bonav. 751, 46. Nam praedicationis ipsius fervore succensi plurimi utriusque sexus in conjugali pudicitia domino famulantes secundum formam a Dei viro acceptam novis se poenitentiae legibus vinciebant; quorum vivendi modum idem Christi famulus ordinem fratrum de poenitentia nominari decrevit. Nimirum sicut in coelum tendentibus poenitentiae viam omnibus constat esse communem, sic et hic status clericos et laicos, virgines et conjugatos in utroque sexu admittens quanti sit apud Deum meriti, ex pluribus per aliquos ipsorum patratis miraculis innotescit.

Alle weiteren Einzelheiten über den speziellen Anlass der Gründung wie über den Ort derselben sind erst so spät bezeugt, dass sie hier ausser Acht bleiben können [1]).

Diese Angaben der Legenden sind also recht dürftig und farblos: sie bezeugen den Namen des Ordens, die Gründung desselben durch Franz oder vielleicht richtiger dessen Jünger; und die Differenz, die sich in Bezug auf seine Mitglieder findet, dürfte wohl am ehesten dadurch ihre Ausgleichung finden, dass man mit den drei Genossen den Orden ursprünglich nur für Eheleute gegründet werden, dann aber im Verlauf der Zeit ihn sich auch den Unverheirateten öffnen liesse. Es ergibt sich ferner, dass die Lebensregel der Brüder — ein Ausdruck, der übrigens keineswegs eine schriftliche, weit ausgeführte Regel verlangt, sondern einfach die eigentümliche Lebensführung bedeuten kann — auf Franz selbst zurückgeführt wird und wesentlich in strengen Bussübungen d. h. in herber Askese besteht, sowie endlich dass die Mitglieder nicht gemeinschaftlich zusammenwohnen, sondern mit ihrer Familie auch ihre Wohnung beibehalten.

Genaueres erfahren wir nun durch

die Urkunden [2]).

Es kommen hier folgende päpstliche Bullen in Betracht.

1. 1221 Dez. 16. Potth. 6736 (Sbaralea I, 8 nr. 8). Inc. Significatum.
2. 1225 Dez. 1. Potth. 7503 (Sbaralea I, 19 nr. 16). Inc. cum illorum.
3. 1227 Mai 26 oder Juni 25. Potth. 7919 (Sbaralea I, 30 nr. 7) Inc. Nimis patenter.

---

1) S. Hase 67. Die letzte Quelle dieser Erzählungen scheint in dem vom Bollandisten sogenannten (549, 19 f.) und teilweise abgedruckten Anonymus Perusinus zu liegen, der sich seinerseits wieder am nächsten an 3 Soc. anschliesst. Vgl. 600, 291: »Similiter et viri uxores habentes dicebant: Uxores habemus quae dimitti se non patiuntur. Docete ergo nos, quam viam tenere salubriter valeamus. At illi [die Brüder] ordinaverunt ex ipsis ordinem, qui Poenitentium ordo vocatur, facientes hoc a summo pontifice confirmari.

2) Diese sind bisher für eine gründliche Untersuchung noch gar nicht verwertet. Im folgenden citire ich der Kürze halber einfach die fettgedruckten Nummern der Bullen.

4. 1228 März 30. Potth. 8159 (Sbaralea I, 39 nr. 20). Inc. Detestanda.
5. 1229 Aug. 2 oder 23. Potth. 8446 (Wadding II, 604) [1]). Inc. Cum illorum = nr. 2.
6. 1230 Juni 4. Potth. 8565 (Sbaralea I, 65 nr. 53). Inc. Cum dilecti.
7. 1231 Apr. 5. Potth. 8697[a] (Sbaralea I, 71 nr. 58). Inc. Cum illorum = nr. 2 und 5.
8. 1231 Apr. 5. Potth. 8697[b] (Sbaralea I, 71 nr. 59). Inc. Nimis patenter = nr. 3.
9. 1223 März 15. Potth. 9124 (Sbaralea I, 99 nr. 94). Inc. Ne is qui bonus.
10. 1234 Nov. 21. Potth. 9768 (Sbaralea I, 142 nr. 149). Inc. Ut cum majori.
11. 1247 Juni 13. Potth. 12570 (Sbaralea I, 464 nr. 210). Inc. Vota devotorum.
12. 1247 Aug. 5. Potth. 12633 (Sbaralea I, 476 nr. 226). Inc. Vota devotorum.
13. 1247 Sept. 24. [Aug. 25]. Potth. 12695 (Sbaralea I, 492 nr. 241. Inc. Cupientes.
14. 1251 Aug. 4. Potth. 14374 f. (Sbaralea I, 576 nr. 371 f.). Inc. Favore religionis.
15. 1255 Apr. 27. Potth. 15827 (Sbaralea II, 42 nr. 50). Inc. Pia desideria.
16. 1264 Juli 5. Potth. 18964 (Sbaralea II, 570 nr. 560). Inc. Pium arbitrantes.

Aus diesem Material ergeben sich nun folgende Züge in dem Wesen der Bussbrüder der älteren Zeit [2]).

Die früheste Spur der Existenz der Bussbrüder findet sich gegen Ende des Jahres 1221 [3]). Es mag also immerhin

---

1) Auch Monum. O. Min. tr. 1 fol. 20 und Firmamentum II. fol. 11[b und c], beide mit dem Datum des Aug. 2. Wadding hat dagegen Aug. 23.

2) Von der Abhandlung im Annales Praedicatorum I, 236 ff. sehe ich hier ganz ab, da sie voll von Irrtümern ist, auf mangelhaftes Material gebaut ist und namentlich die fratres de poenitentia mit der Militia Christi vermischt.

3) Vergl. Urk. nr. 1.

die Tradition von der Entstehung des dritten Ordens im Jahr 1221 ungefähr richtig sein.

Ihren Anfang scheint die Bewegung im Gebiete von Faënza in der Diöcese Rimini (Romagna) genommen zu haben [1]).

Die weitere Verbreitung war eine ziemlich rasche, aber sie blieb, soviel wir wahrnehmen, jedenfalls bis zum letzten Drittel des Jahrhunderts vorwiegend auf Italien beschränkt [2]).

Während Anfangs immer nur die Beteiligung von Männern bezeugt ist und die meisten Züge, die in den Bullen hervortreten, nur auf diese passen, bekommen wir später, aber noch in den vierziger Jahren, die Kunde, dass auch Frauen dieses Leben der Busse führen [3]). Daraus ist aber keineswegs der Schluss abzuleiten, dass Anfangs nur Männer unter den Pönitenten waren. Denn die Erwähnung der Männer allein kommt daher, dass es sich in den Bullen um die Befreiung von staatsbürgerlichen Pflichten handelt, die nur den Männern obliegen. Dagegen scheint es also nach den Legenden, dass in der ältesten Zeit nur Eheleute Aufnahme gefunden haben, die durch den Willen des andern Teils am Eintritt in einen der Orden verhindert waren. Jedoch beweisen die Legenden, dass mindestens seit dem 5. Jahrzehnt auch Unverheiratete beider Geschlechter unter den Mitgliedern sich befanden [4]).

1) Vgl. Urk. nr. 1.

2) Die Urkunden 1—16 sind alle nur für Italien bestimmt. Vgl. auch Humbert de Romanis unten S. 140 n. 2. Aus Deutschland ist mir in der älteren Zeit nur ein Fall vorgekommen: 1239 schreibt Gregor IX an die Bischöfe von Hildesheim und Merseburg sowie den Abt von Pforte, der Landgraf Heinrich [Raspe] von Thüringen und andere Leute seines Landes wollen vom Bösen umkehren und nach dem Beispiel der sogenannten Bussbrüder ihr Fleisch kreuzigen (Sbaralea I, 271 nr. 299). Der Papst erteilt dann dem Minoritenprovinzial von Sachsen den Auftrag, dem Landgrafen und seiner Frau einen seiner Ordenspriester als Seelsorger anzuweisen (ib. 272 nr. 300).

3) Vgl. den Brief auf S. 126 n. 1. In päpstlichen Bullen erscheinen die Busschwestern zuerst in Urk. nr. 16 (1264).

4) Vgl. oben. Auch in späterer Zeit scheint es Bruderschaften ge-

Die Namen, die sie führen, sind meist, ihrem Stand und ihrer Lebensweise entsprechend, vom Bussetun abgeleitet. 1221 (Urk. 1) fehlt noch jede Bezeichnung. Nach Urkunde 2 (und 5) werden sie von »Einigen« fratres de poenitentia genannt. Urk. 3 (und 8) von 1227 meidet wieder jede Erteilung eines gemeinschaftlichen Namens: das Wort poenitentes gegen den Schluss der Bulle ist jedenfalls appellativ gebraucht. Dagegen bekommen sie a. 1228 (Urk. 4) den ihnen volkstümlich beigelegten Namen fratres de poenitentia auch offiziell vom Papst. — Urk. 6 (von 1230) gebraucht dann zum ersten Mal die Bezeichnung fratres tertii ordinis S. Francisci. In Osimo heissen sie fratres continentes (Urk. 9 von 1233), ein Name der auch später ganz gebräuchlich für sie ist. In San Gemignano tragen sie 1264 den Namen fratres et sorores de poenitentia conjugatorum (Urk. 16). Als Ordo de poenitentia werden sie erst 1247 bezeichnet (Urk. 11 f.). Die weitere und umfassendere Bezeichnung von ordo ist hier festzuhalten.

Ihre Eigentümlichkeit ist zunächst, dass sie ihre ganze Lebensweise ähnlich wie Franz und seine Genossen unter den Gesichtspunkt der vollkommenen Demut, Busse[1]) und Todesbereitschaft[2]) stellen, nur dass sie dieses Leben der Busse in der Welt[3]) führen, d. h. dass sie nicht das mönchische Leben ergreifen, aber doch der Welt als solcher entnommen sind[4]), ihren Freuden[5]) und Aufgaben, vor allen Dingen dem bürgerlichen Leben und seinen Pflichten wie Rech-

---

geben zu haben, die nur aus Verheirateten bestanden. Vgl. Urk. 16 von 1264, wo in der Adresse die fratres et sorores de poenitentia conjugatorum von San Gemignano genannt werden.

1) Vgl. Urk. 1: »ex humilitate abjicientes semet ipsos« und weiter unten: »signum humilitatis et poenitentiae in habitu exhibentes«. Busse und Demut stehen auch sonst beisammen: vgl. Urk. 2. Für die Busse speziell vgl. vor allem ihren Namen.

2) Vgl. Urk. 2, 3 u. a.: »das Ende bedenken«.

3) Vgl. Urk. 1 u. a.: »in saeculo ad poenitentiam se converterint«.

4) Urk. 6: sie haben die Welt quodommodo verlassen. Urk. 9: saeculum, quod reliquerunt. Urk. 15: dem Leib nach in terrenis, dem Sinn nach in coelestibus.

5) Urk. 1. 2. 3.

ten [1]) ganz entsagt haben, strenger Askese [2]) und beschaulichem Leben [3]), vielleicht aber auch der berufsmässigen Uebung von guten Werken wie Krankenpflege u. ä. [4]) sich widmen, ihre Einkünfte unter die Armen verteilen [5]) und diese ihre Busse und Demut auch äusserlich durch eine bestimmte Tracht zur Darstellung bringen [6]). Die Brüder wohnen dabei meist zu Hause mit ihren Familien zusammen [7]); aber es kommt vor, dass sie sich auch noch von diesen absondern und wenigstens zeitenweise, schwerlich für immer, gänzlich in die Einsamkeit zurückziehen [8]).

Durch alles das, vor allem durch ihre Verweigerung gewisser staatsbürgerlicher Pflichten kommen sie vielfach mit den städtischen Regierungen in Italien in Konflikt; und diese Konflikte geben dann den Anlass zu wiederholtem Einschreiten der Päpste und deren privilegiirender Gesetzgebung. Das ist schon bei Urk. 1 (1221 Dez. 16.) der Fall: die Brüder verweigern den Eid, in welchem der Gehorsam gegen die städtischen Regierungen und deren Beamte, speziell die Leistung des Kriegsdienstes [9]) beschworen werden sollen. Sechs Jahre

1) Urk. 1: et ad hoc (der Bussleistung) totum deputaverint tempus suum. Sodann vgl. die ganze folgende Ausführung über ihre Stellung zu den Kommunen.

2) Urk. 3: castigare corpus proprium et in servitutem redigere.

3) Urk. 6: ut possint domino in contemplationis arce placere.

4) Dafür habe ich keine Belege. Meine Vermutung gründet sich nur darauf, dass später die Pönitenten vielfach als Hospitalbrüder u. ä. vorkommen, und dass für diese Tätigkeit gerade in dem Vorbild Franzens und seiner Brüder Antrieb genug vorlag.

5) Urk. 4.

6) Urk. 1: signum humilitatis et poenitentiae in habitu exhibentes.

7) Urk. 3. Vgl. oben die Legenden.

8) Urk. 3. Sie wollen Busse tun »in domibus propriis vel alibi« und dieses wird später dahin erläutert, dass einzelne Brüder, um Busse zu tun, secretos petiere recessus, von denen sie dann durch die städtische Obrigkeit wieder ad propria zurückgeholt werden.

9) Es handelt sich um das juramentum de armis sumendis et sequendis locorum potestatibus (oder der sequela magistratuum u. ä.). Die Bedeutung des ersteren ist klar. Zu sequi, sequela vgl. Rezasco, dizionario del linguaggio Italiano storico ed amministrativo 1881 s. v. seguimento II: »obbligo del vasallo di seguire in esercito e cavalcata e di ubbidire in tutto il suo sig-

darauf finden wir den Konflikt auf einen weitern Punkt ausgedehnt: sie weigern sich, öffentliche Aemter und Dienstleistungen zu übernehmen [1]). Diese drei Punkte bleiben nun die ständigen Klagen der Kommunen über sie. Es werden daher von Seiten der letzteren eine Reihe von Versuchen gemacht, die Bussbrüder entweder zur Uebernahme jener staatsbürgerlichen Lasten zu zwingen oder sich für deren Verweigerung auf andere Weise an ihnen schadlos zu halten. Der Papst weiss davon schon in der ersten Bulle von 1221 Genaueres: man will ihnen die Leistung jener von ihnen verweigerten Pflichten, beziehungsweise da es sich z. B. beim Kriegsdienst doch meist um künftige Fälle handelt, die Leistung eines darauf bezüglichen Eides abnötigen und sie durch allerlei Zwangsmittel mürbe machen. Die Brüder wenden sich daher an den Papst und gewinnen in der Tat dessen Beistand. Honorius III verbietet im Dez. 1221, ihnen jene Eide abzunehmen, und gibt dem Bischof von Faenza Auftrag, falls dieses Verbot nichts fruchten würde, mit scharfen Strafen gegen die betreffenden Regierungen einzuschreiten. Nach der Urk. 3 von 1227 dauern die Versuche der Regierungen fort; neue Zwangsmittel sind hinzugekommen, weil die Brüder sich der Uebernahme öffentlicher Dienstleistungen weigern. Man holt desshalb namentlich diejenigen, welche sich ganz in die Einsamkeit zurückgezogen haben, mit Gewalt in ihr Eigentum zurück, und legt dann allen, die die beiden Eide sowie die Dienstleistungen ver-

---

nore; e del cittadino di seguire similmente e di ubbidire la signoria e gli altri ufficiali supremi del suo commune. Onde »fare il seguimento di alcuno« valse lo stesso che »fargli l'ubbidienza la fedeltà, il commandamento«, la leanza, il vasallagio, e si disse ancora »giurare il seguimento«. Der Eid der sequela schliesst also den Eid des Kriegsdienstes schon in sich. Dieser wird aber noch einmal besonders beschworen.

1) Urk. 3. Dass diese officia publica nicht bloss städtische Aemter im eigentlichen Sinn waren, sondern auch gewisse mehr vorübergehende Dienstleistungen zu Gunsten der Gemeinden umfassten, zeigt die Bulle Innocenz' IV, welche die Humiliaten des ersten und zweiten Ordens von denselben städtischen Lasten befreit. Als solche officia publica seu communitatis werden dort speziell erwähnt: das Einziehen der Steuern, das Wägen und Messen des in die Stadt eingeführten Getreides und Mehles (Tiraboschi, Vetera Humiliatorum Monumenta II, 247 f.).

weigern, Extralasten auf, offenbar zunächst als Mittel, ihren Widerstand zu brechen, dann aber auch in der Absicht, für ihre Weigerung anderweitigen Ersatz zu suchen. Wiederum schreitet der Papst ein [1]), jetzt in einer Bulle an den Klerus von ganz Italien, und verbietet, da jene zwangsweise Eidesabnahme schon früher untersagt war, nun auch jede Extrabesteuerung der Brüder.

Indessen das Interesse der Städte an den Leistungen, welche die Brüder grundsätzlich ablehnten, war zumal in jenen kriegerisch bewegten Zeiten ein viel zu intensives, als dass man sich bei diesen Eingriffen der Kurie in das innerste der bürgerlichen Verwaltung hätte beruhigen können: es war dies um so weniger möglich, als die Bewegung sich immer mehr ausdehnte und eine Menge Volks sich gerade um dieser bürgerlichen Vorteile willen in die Bruderschaften drängte. Die Leistungsfähigkeit der städtischen Kommunen musste dadurch ebenso geschädigt und bedroht werden, wie die der römischen Städte, als unter Konstantin die Befreiung des Klerus von den Dekurionenämtern eintrat und nun alles sich unter die schützenden Fittige dieses immunen Standes drängte.

Jedoch die erdrückende Macht des Papsttums war einmal für die Brüder eingetreten und es scheint, dass man es nicht gewagt hat, ihnen jene beiden Eide auch ferner zuzumuten [2]). Um so stärker wurde nun aber auf dem Gebiet der Besteuerung und der Heranziehung zu andern Lasten die Schraube angezogen [3]). Man greift da wieder zu dem Mittel, die Be-

1) Urk. 3.

2) Vgl. Urk. 4 von 1228: nam cum dicti rectores a vobis non possent super sequela exigere juramentum, innummeros quasi casus excogitant, quibus vos jurare compellant.

3) Es scheint, dass sich jene Extrabelastung der Brüder auf finanziellem Gebiet namentlich in Form von Zwangsanleihen vollzogen hat. Schon in Urk. 4 haben die Brüder den Papst darum gebeten, sie vor der Zumutung zu schützen, propter civium debita et delicta Unrecht zu leiden und die Schulden Anderer zu bezahlen; und wie der Papst damals die Brüder dagegen schützt, so wird ihnen in Urk. 6 (1230) ausdrücklich Schutz gewährt gegen Anleihen, welche sie den Kommunen zu machen hätten: mutuis communitatibus concedendis. Diesen Ausdruck erklärt Sbaralea nach Du Cange s. v. commune I: »pensi-

schwörung dieser neuen Leistungen zu verlangen. Abermals wenden sich darüber die Brüder an den Papst. Sie bitten, den Kreis der Eide, die sie leisten dürfen, bestimmt zu umgrenzen. Religiöse Bedenken gegen den Eid an sich konnten wir bisher weder bei Franz und den Minoriten [1]), noch bei diesen Bussbrüdern finden: augenscheinlich ist es nur der Wunsch, jenen lästigen Verpflichtungen entnommen zu werden, was sie zu ihrer Bitte veranlasst. Gregor IX aber geht auch hierauf ein und beschränkt ihre Verpflichtung zur Eidesleistung auf vier Fälle, nämlich auf die Beschwörung des Stadtfriedens und der allgemeinen Untertanentreue, der bona fides bei gerichtlichen Klagen und Anklagen und endlich den Zeugeneid [2]). Dadurch, dass zum Schutz der Brüder auf einem rein weltlich-praktischen Gebiet die Ablegung eines Eides auf ganz bestimmte Fälle eingeschränkt worden war, ist dann allerdings im Lauf der Zeit die Anschauung entstanden, als ob sie sich aus religiösen Gründen vor dem Eid möglichst zu hüten hätten [3]). Aber der ursprüngliche Sinn der Einschränkung war das nicht.

---

tationis species tam a clericis quam laicis pro defensione et sustentatione securitatis et pacis publicae, quam treugam Dei vocabant, factae: sic appellata quod in commune et ab omnibus ex pecunia conferretur.« Das würde ja nun sehr gut passen, insofern es sich um einen Ersatz für den Kriegsdienst handelte. Auch der Unterschied von commune und communitas käme nicht in Betracht, da nach Du Cange auch communitas in obigem Sinn gebraucht wird, aber folgendes ist dagegen: 1) nach Urk. 4 handelt es sich offenbar darum, die Brüder wegen der Kommunalschulden in Anspruch zu nehmen. 2) Urk. 14, die sich auf den dritten Orden der Mailänder Humiliaten bezieht und auf ganz ähnliche Verhältnisse weist, spricht ausdrücklich von der Extrabelastung mit talleis vel collectis vel mutuis concedendis. Das weist darauf hin, dass jenes communitatibus als Objektsdativ zu faciendis zu beziehen ist, und dann hat man offenbar an die in den italienischen Kommunen sehr häufige Anwendung von Zwangsanleihen (mutuum coactum) zu denken. Vgl. auch Tiraboschi II, 251: quandam nomine mutui pecuniae summam exigunt et extorquere nituntur.

1) Mit Ausnahme eines Falles, der in einer Bulle von 1225 März 1 (Potthast, 7373: Sbaralea I, 21 nr. 18) erwähnt wird. Aber der Fall ist ganz vereinzelt und die Bedenken sind zudem nur durch praktische Gründe veranlasst und werden vom Papst durchaus zurückgewiesen.

2) Juramentum pacis et fidei, calumniae vel testimonii.

3) So gestattet denn die Regel Nikolaus' IV in cap. 12 den Eid ge-

Noch eine andere Beschwerde beeilt sich der Papst abzustellen. Wie die Minoriten beim Eintritt in den Orden ihr ganzes Vermögen, so pflegten die Brüder, wie es scheint, ihr ganzes Einkommen, soweit es nicht durch ihre eigenen Bedürfnisse wie die ordentlichen Steuern in Anspruch genommen wurde, an die Armen zu verschenken. Hiegegen hat man nun Einsprache erhoben, wohl nicht bloss von Seiten der städtischen Regierungen, denen dadurch die Möglichkeit abgeschnitten war und wohl auch abgeschnitten werden sollte, ihre schärfere Besteuerung durchzuführen, sondern, wie man wird denken dürfen, auch von Seiten der Familien, die auf diese Weise empfindlich geschädigt wurden und nun hiegegen den Schutz der Kommunen anriefen. Aber auch hier tritt der Papst auf Seiten der Brüder und will die Freiheit derselben gewahrt wissen, ihr Einkommen auf die geschilderte Art zu verschleudern.

Man bemerkt also die Absicht der Brüder, die bürgerlichen Immunitäten der grossen geistlichen Genossenschaften, des Klerus und des Mönchtums, auch für sich zu erhalten, obwohl sie doch nur in sehr beschränktem Mass dem letztern glichen und sowohl in ihren Familien als im Besitz ihres Vermögens weiterlebten. Die Kurie andererseits ist entschlossen, ihnen zu dieser immunen Stellung zu verhelfen und ihre ganze Macht dafür in Bewegung zu setzen. Aber immer wieder müssen diese Privilegien erneuert werden [1]), ein Beweis, dass die Bestrebungen der Bussbrüder auf den zähen Widerstand der dabei stark interessirten Kommunen stossen. Ich habe die Geschichte dieser Bewegung nicht weiter verfolgt: es ist ja auch hier nicht der Ort, des Nähern darauf einzugehen; sie müsste aber in einer Untersuchung des Verhältnisses der Städte zu den kirchlichen Genossenschaften jedenfalls mit behandelt werden.

Von Statuten, einer Ordenregel u. ä. hören wir nur in einem Falle und ziemlich spät (Urk. 15 v. 1255). Darnach haben die Bussbrüder von Ascoli jedenfalls Statuten (constitutiones) gehabt [2]). Aber damit ist nicht gesagt, dass

---

rade in jenen vier Fällen als den per indulgentiam apostolicae sedis exceptis, fügt aber allerdings noch einige weitere hinzu.

1) Vgl. die Urkunden.

2) Vgl. ferner Humbert de Romanis, de eruditione praedicat.

dies allgemein giltige Statuten oder gar eine von Franz selbst stammende Regel gewesen sei. Vielmehr machen die Urkunden durchaus den Eindruck, dass keine geschriebene Regel bestanden habe, welche für den ganzen Orden giltig gewesen wäre. Warum würde diese sonst niemals citirt, wenn es sich um die Begründung der von den Brüdern begehrten Ausnahmestellung handelte? Warum würde vielmehr das Leben der Brüder nur in ganz allgemeinen Wendungen gekennzeichnet als ein Leben der Busse und Demut, der Zurückgezogenheit von allen Freuden der Welt u. s. w.? Warum endlich wäre bis heutigen Tags, wenigstens soweit meine Kenntniss reicht, kein Exemplar dieser älteren Regel ans Tageslicht gekommen?

Eine spezielle Anerkennung der Bussbruderschaften durch die Kirche ist bis jetzt nicht an den Tag gekommen. Die ersten Privilegien der Päpste sind ergangen zu einer Zeit, da von einer solchen keinenfalls die Rede sein kann: denn Honorius III hat die Kunde von der Existenz der Brüder, denen er nicht einmal einen Namen zu geben weiss, lediglich aus anderweitigen Berichten. Ebenso Gregor IX, der in den Urkunden 2 und 5 von ihrer Existenz nur von einem »man sagt« redet, oder sich ein andermal in Urk. 3. 4 und 8 (1227, 1228, 1231) auf die an seinen Vorgänger gelangte Kenntniss beruft. So spricht denn erst Alexander IV in derselben Urk. 15, in welcher von den Statuten der Bruderschaft von Ascoli die Rede ist (1255), von einer Bestätigung

---

II, 39 (in Biblioth. max. Patr. Lugd. 25,474), der im dritten Viertel des 13. Jahrh. schreibt: Viele sagen, man könne in der Welt nicht Busse tun. Um diesen jeden Anhalt einer Entschuldigung zu nehmen, »ecce providentia divina . . . . . ordinavit, ut esset in medio mundi quidam modus faciendi poenitentiam, qui approbatus est a domino papa et multis gratiis et privilegiis insignitus, quem assumunt fratres hii, qui dicuntur de poenitentia, qui licet uxores habere possint et in medio pravae et perversae nationis commorentur, tamen cavent a peccatis et officiis, quibus sunt annexa peccata, et habitum humilem in signum poenitentiae deferunt, habentes certa statuta statui poenitentiae competentia secundum quae viventes in mundo vivunt in statu poenitentiae; et multi magni genere tam viri tam mulieres maxime in Italiae partibus hujusmodi statum vivendi assumpserunt«.

dieser Statuten. Aber eine Bulle dieses Inhalts ist bis jetzt nicht bekannt geworden, und es fragt sich daher, ob man nicht diese Anerkennung in demselben allgemeinen Sinn verstehen muss, wie auch dem Minoritenorden gegenüber von einer päpstlichen Anerkennung gesprochen wird, lange ehe dieselbe in förmlicher Weise erfolgt ist. Nur die Privilegiirung der Bruderschaften durch die Päpste hatte also wohl den Anlass gegeben, dass man von einer kirchlich approbirten Genossenschaft sprach. Es ist auch bereits angeführt worden, dass Nikolaus IV Wert darauf legt, dass er dem Orden die päpstliche Anerkennung erteilt habe; das setzt doch voraus, dass eine solche bis dahin gefehlt hatte [1]).

Von irgendwelcher Organisation findet sich in den ersten 25 Jahren keine Spur. Die Adresse von Urkunde 4 richtet sich an sämmtliche Bussbrüder in Italien und ebenso ist in allen Bullen vor 1247 nur von den Brüdern selbst die Rede. In nr. 12 werden auch »ministri« erwähnt, und nach Urk. 16 (v. 1264) haben die Brüder von San Gemignano »magistri« an ihrer Spitze. Doch wird es sich sehr fragen, ob man desshalb annehmen muss, dass die Brüder anfangs sich überhaupt nicht in Vereine zusammengeschlossen, sondern verbindungslos neben einander gelebt haben. Wahrscheinlich ist das gerade nicht. Selbstverständlich stellen übrigens diese ministri und magistri, Diener und Meister, dasselbe Amt dar, sie sind die örtlichen Vorstände der Bruderschaften und ohne Zweifel lag ihnen schon damals, wie später in der Regel Nikolaus' IV, die ganze Verwaltung, wie bis auf einen gewissen Grad die Handhabung der Disziplin im Namen der Bruderschaft ob. Es ist möglich, dass die Bezeichnung dieses Amts in den einzelnen Bruderschaften sich immer dem Titel anbequemte, den die Beamten des betreffenden Ordens führten [2]).

1) Nachrichten wie die der Annal. brev. Wormat. (MG. SS. XVII, 75) zum J. 1227: »Ordo penitencium eodem anno a papa confirmatur« können desshalb nicht genau sein. Der Anlass zu derselben lag wohl in Urk. nr. 3.

2) Man beachte, dass der Titel ministri gerade in einer Urkunde (nr. 12) vorkommt, welche, wie wir sehen werden, die Brüder in besondere Verbindung mit dem Minoritenorden setzen will, und wiederkehrt in der Bulle Nikolaus' IV, die demselben Orden ein Monopol auf Leitung

Was endlich die Frage betrifft, die gerade durch die Regel Nikolaus' IV nahe gelegt wird, wie weit schon in der älteren Zeit ein Recht der geistlichen Leitung und Visitation der Bruderschaften (visitatio und correctio) bestanden habe, so findet sie ihre Antwort zunächst in Urk. 10 (1234 Nov. 22), welche jenes Recht den Erzbischöfen und Bischöfen, beziehungsweise natürlich deren Delegirten, überträgt. Dagegen hat Innocenz IV 1247 in Urk. 11 und 12 dieselben Funktionen auf die Oberen des Minoritenordens oder deren Bevollmächtigte übertragen und scheint so bereits damals eine Umbildung der Bruderschaftsleitung im Sinn Nikolaus' IV beabsichtigt zu haben [1]). Da, wie Innocenz ausdrücklich hervorhebt, diese Verordnung auf Antrag der Bussbrüder selbst erfolgt ist, so darf man daraus schliessen, dass ihr eine Agitation von Seiten des Ordens unter den von ihm geleiteten Bruderschaften vorangegangen ist. Der damaligen Haltung des Papstes entspricht es denn auch, wenn er wenige Wochen später die Lossprechung sämmtlicher Bussbrüder in Italien und Sizilien, die durch Parteinahme für Friedrich II in Bann gekommen sind, dem Minoritenorden überträgt [2]).

---

dieser Bruderschaften zu erteilen unternimmt; dagegen findet sich bei den von Dominikanern geleiteten Vereinen der Titel magister (vgl. z. B. Annal. O. Praedic. l. App. 153 nr. 83, wo als Zeuge eines im Predigerkloster gemachten Testaments erscheinen: der Magister und mehrere fratres de poenitentia. Die Regel Munione's für die von den Dominikanern geleiteten Bruderschaften a. d. J. 1285 (vgl. im folgenden Abschnitt), nennt die Vorstände priores, die geistlichen Oberleiter dagegen magistri. Aber auch so verfährt sie entsprechend den Bezeichnungen, die im Predigerorden umgehen: hier heisst das oberste Haupt magister generalis, die unteren Amtsträger priores (provinciales und conventuales).

1) Von den beiden Bullen ist nr. 11 an den General und die Provinzialen des Minoritenordens in Italien und Sizilien, nr. 12 an die Provinzialen der Lombardei gerichtet. Die betreffende Stelle daraus lautet: ». . . . discretioni vestrae praesentium auctoritate mandamus, quatenus ipsis opportunis temporibus per vos ac fratres vestri ordinis ad hoc idoneos visitationis officium impendentes et instruentes regularibus disciplinis corrigatis et reformetis ibidem tam in capite quam in membris, quos correctionis et reformationis officio noveritis indigere.«

2) Urk. 13.

Allein wie von jener Agitation doch im ganzen nur die von den Minoriten geleiteten Vereine hatten berührt werden können, so musste auch der Erfolg der päpstlichen Verordnung ein beschränkter sein. Wir wissen, dass Nikolaus IV den Versuch abermals erneuert hat, dass er aber gleichfalls nicht durchdringen konnte und sich genötigt sah, seine Verordnung erheblich einzuschränken.

Durch alles das wird denn ersichtlich geworden sein, dass unsere landläufigen Vorstellungen von den »Tertiariern« für die ältere Zeit derselben nicht anzuwenden sind, weil jene Anschauung sich durchaus auf die Bestimmungen einer viel spätern Zeit gründen. Die Bussbrüder der ältern Zeit, so wie sie auf den Heiligen von Assisi zurückgehen, sind wirkliche Asketen gewesen, trotz ihres Verbleibens im Familienleben, von dem sie nach dem Willen ihrer Gatten nicht dauernd loskommen können: die spätern Tertiarier übernehmen nur eine Anzahl religiöser und kirchlicher Leistungen, die in keiner Weise als besonders schwer gelten können. Sie unterscheiden sich darin von andern religiösen Bruderschaften im Prinzip durchaus nicht. Vor allem ist auf beiden Seiten die Stellung zum öffentlichen Leben eine ganz andere: die spätern Tertiarier stehen, von Ausnahmen abgesehen, mitten in der Welt und im bürgerlichen Leben; die alten Bussbrüder dagegen haben sich von diesem so schroff zurückgezogen, als nur möglich. Jene dürfen das Schwert ziehen — und darnach müssen sie es natürlich auch tun — zur Verteidigung der römischen Kirche, des christlichen Glaubens, ihres Vaterlandes und überhaupt auf Erlaubniss ihrer Minister hin; diese kommen mit ihren städtischen Regierungen gerade dadurch in Konflikt, dass sie den Kriegsdienst auch ihrem eigenen Vaterland verweigern. Der Abstand der spätern Tertiarier von den alten Bussbrüdern ist also ebenso gross, wie derjenige zwischen den ältern Franziskus-Jüngern und den spätern Minoriten.

III.

Das Verhältniss der Regel Nikolaus' IV zu älteren Regeln der Bussbruderschaften und anderer religiöser Genossenschaften. Fratres de poenitentia S. Francisci und S. Dominici.

Wenn ich oben den Beweis zu liefern versucht habe, dass die Regel des dritten Ordens, die angeblich von Franz stammen soll, tatsächlich erst von Nikolaus eingeführt worden sei, so ist damit natürlich nicht gesagt, dass die Bestimmungen derselben durchaus erst jetzt gemacht worden seien und keine Anknüpfungen in der Vergangenheit gehabt haben. Der natürliche Prozess, wie ihn ähnliche Erscheinungen sonst aufweisen, ist vielmehr bei einem so weit und mannichfach verzweigten Institut gewiss der, dass an einzelnen Orten die Bruderschaften sich Statuten schaffen, welche die Leistungen und Pflichten des Einzelnen wie die Organisation des Ganzen feststellen, und dass dann von diesen Punkten aus jene Gesetze örtlicher Bedeutung sich verbreiten, hier und dort neue Bestimmungen aufnehmen, alte abändern, und dass sich bei alle dem nach und nach auch wiederum ein Austausch vollzieht: so pflegt sich ein Stamm gemeinsamer Bestimmungen zu bilden und daneben eine Reihe anderer Punkte völlig flüssig zu bleiben. Es ist da nur natürlich, dass bei einem so wichtigen Akt, wie demjenigen des Nikolaus, örtliche Gewohnheiten berücksichtigt und ältere Statuten zu Grunde gelegt werden.

Diesen Bildungsprozess bis ins Einzelne hinein zu verfolgen, ist nicht meine Absicht: ich weiss nicht einmal, ob man die genügenden Mittel dazu hätte. Ich überlasse es andern, das etwa noch vorhandene Material für eine Geschichte unserer Bruderschaften und ihrer Regeln in der Zeit zwischen den Anfängen und Nikolaus IV zu sammeln und zu verar-

beiten. Aber ich möchte wenigstens einige Marksteine in diesem Prozess hervorheben.

Der nächste Verwandte der Statuten Nikolaus' IV ist merkwürdigerweise diejenige Regel, welche der siebente Dominikanergeneral, Munione da Zamorra, für die Bussbrüder des heiligen Dominikus i. J. 1285, also vier Jahre vorher, erlassen hat [1]). Ich hebe die Berührungspunkte zwischen der letzteren (= M) und der Regel des Nikolaus (= N) heraus, soweit sie von wörtlichen Anklängen begleitet sind.

M.	N.
C. 1. Qui etiam antequam habitum religionis recipiat, de alienis si quae habuerit, satisfaciat ad plenum et proximis conciliari	C. 2. Quibus praemissis si eidem placuerit, juxta modum hujus modi induatur et de alienis si qua fuerint apud eum satisfacere studeat . . . . . seque nihilominus proximis reconciliare procuret.
/	= c. 9, *wo es freilich etwas weiter ausgeführt wird.*
nec non paratum sive conditum testamentum tenere studeat.	
Ebenso bei den Frauen: Habentibus tamen viros non pateat ingressus ad consortium dictae fraternitatis nisi de virorum suorum licentia et consensu	C. 2 fin. Mulieribus vero viros habentibus nisi de ipsorum licentia et consensu non pateat ad consortium dictae fraternitatis ingressus.
C. 2. . . . induantur panno albo et nigro qui nec in colore nec in valore nimiam pretiositatem praetendat.	C. 3. de humili panno in pretio, et colore non prorsus albo vel nigro communiter vestiantur [2]).
quarum manicae . . sint clausae	clausasque manicas —

1) Federici, istoria de' Cavalieri gaudenti 1787 Bd. 2. Cod. dipl. S. 28—36. — Holstenius-Brockie, Cod. reg. monast. et can. IV, 143—148, wo zugleich die Bestätigungsbullen der Päpste Innocenz VII und Eugen IV gedruckt sind. Jetzt auch bei Kleinermanns, der dritte Orden von der Busse des h. Dominikus. 1885 S. 58—71 und deutsche Uebersetzung mit Kommentar S. 74—116.

2) Bei der Farbe ist gerade der Gegensatz besonders charakteristisch.

Im übrigen sind natürlich die Vorschriften über die Kleidung verschieden. Vgl. darüber noch unten.

C. 5. Statuimus autem ut nullus .... post talem ... professionem de hoc ordine egredi valeat nec eisdem ad saeculum reverti liceat. Sed bene possint libere transire ad unam de approbatis religionibus.

C. 2. ... statuentes ut nullus post ipsius fraternitatis ingressum eandem egredi valeat ad saeculum reversurus. Possit tamen habere liberum transitum ad religionem aliam approbatam.

C. 6. *Kanonisches Stundengebet.*

= C. 8, *aber verschiedene Bestimmungen.*

C. 8. Omnes quater in anno ad minus videlicet in festo nativitatis domini, resurrectionis ipsius, pentecostes et in festo assumptionis aut nativitatis, B. virginis peccata sua confiteantur diligenter et eucharistiae devote studeant recipere sacramentum .....

C. 6. Singuli autem ..... ter in anno videlicet in natali domini, in resurrectionis ipsius et pentecostes festivitatibus peccata propria confiteri et eucharistiam devote suscipere non postponant.

C. 9. In ecclesia dum celebrantur missae vel cantatur divinum officium seu actualiter ibidem proponitur verbum Dei, omnes silentium servare studeant et orationi ac divino officio diligenter intendant, nisi ex aliqua speciali et occurrente necessitate aliquid silenter loquantur.

C. 13. s. fin.: Studeat quilibet dum missae celebratur officium et praedicationis verbum proponitur servare silentium; orationi et officio sit intentus, nisi eum communis utilitas fraternitatis impediat.

C. 13. ... Ad nuptias choreas sive ad dissoluta et mundana convivia sive ad vana spectacula nullo modo accedant.

C. 4. Sit eis ad inhonesta convivia vel spectacula sive curias seu choreas accessus penitus interdictus.

C. 14. Invasionis seu impugnationis arma secum fratres non deferant nisi propter defensionem fidei christianae aut

C. 7. Impugnationis arma secum fratres non deferant nisi pro defensione Romanae ecclesiae, christianiae fidei vel etiam

alia rationabili causa et de suorum praelatorum licentia.

C. 15. *Verhalten der Brüder bei Erkrankung eines aus ihrem Bund.*

C. 16. Quando continget aliquem ex fratribus ex hac luce migrare, ceteris confratribus qui sunt in eadem civitate vel castro nuncietur, ut procurent defuncti exequiis personaliter interesse a quibus non recedant donec corpus fuerit traditum sepulturae. Hoc etiam circa sorores decedentes [1]) volumus observari.

terrae ipsorum aut de suorum licentia ministrorum.

C. 14 *nur im ganzen und in einigen Kleinigkeiten des Ausdrucks ähnlich.*

C. 14. Et si praefatus infirmus de praesenti luce migraverit, fratribus et sororibus tunc in civitate vel loco, ubi eum contigerit mori, praesentibus nuncietur, ut defuncti exequiis procurent personaliter interesse a quibus, donec . . . corpus tumulo conditum, non recedant. Haec quoque circa sorores infirmas et decedentes volumus observari.

Auch die Messen, Gebete u. s. w. zu Gunsten des Verstorbenen während der ersten 8 Tage und des ersten Jahres nach seinem Tod werden auf beiden Seiten mit ganz geringen Abweichungen wörtlich gleich vorgeschrieben.

C. 19.

Unwürdige Brüder sind dreimal zu mahnen.

Quod si nec sic se correxerit, tunc de fratrum consilio discretorum de ipsorum penitus consortio publice excludatur . .

C. 16.

Qui si se corrigere non curaverint, de ipsius congregationis consortio expellantur omnino de consilio discretorum. *Vgl. auch c. 19.*

C. 20 *entspricht weniger in den Worten als in einzelnen Bestimmungen dem N c. 16 da wo dasselbe über die Visitation und Correction durch die Ordenspriester speziell die Minoriten redet; nur dass natürlich in M. überall der Anschluss an den Predigerorden hervortritt.*

C. 21. Prior fraternitatis cum fratribus suis et priorissa cum suis sororibus, magister

C. 18. Ordinarii autem locorum vel visitator cum fratribus et sororibus universis in

1) Federici liest decenter.

autem et director eis deputatus cum utrisque in abstinentiis jejuniis et austeritatibus aliis ... ex causa legitima, cum expedire viderint, poterunt dispensare.

C. 22. Demum quemadmodum in constitutionibus O. fr. Praedicatorum continetur [1]), ita volumus et ordinamus, quod ista regula seu vivendi formula habeatur, videlicet quod praeter divina et ecclesiae praecepta atque statuta in ea contenta in reliquis hujusmodi regulae constitutionibus sive ordinationibus fratres et sorores ad culpam nullatenus obligentur sed solum ad poenam. Quam cum ..... contiget ex quavis transgressione imponi, per transgressorem humiliter et prompte suscipiatur et similiter opere perficiatur cooperante gratia domini et redemptoris nostri J. Christi, qui cum patre et spiritu sancto [etc.].

abstinentiis jejuniis et austeritatibus aliis ex causa legitima, cum expedire viderint, poterunt dispensare.

C. 20. Caeterum in praemissis omnibus, ad quae fratres et sorores hujus ordinis non ex divinis praeceptis vel statutis tenentur ecclesiae, nullum ipsorum ad mortalem culpam volumus obligari sed impositam sibi poenitentiam pro transgressionis excessu prompta humilitate recipiat et efficaciter studeat adimplere.

Bei dieser Gegenüberstellung wird klar, dass die Hauptmasse der religiösen und asketischen, ja auch der rein gesellschaftlichen Vorschriften der beiden Regeln in solchem Verhältniss steht, dass die Annahme verwandtschaftlicher Beziehungen zwischen ihnen unvermeidlich ist. Entweder hat also der Dominikanergeneral ebenso wie der Minoritenpapst ältere gemeinsame Traditionen und statutarische Aufzeichnungen der

1) Vgl. Holsten-Brockie, cod. reg. monast. IV, 31: Prologus constitutionum IV: »Volumus et declaramus, ut regula nostra et constitutiones nostrae non obligent nos ad culpam sed ad poenam, nisi propter praeceptum vel contemptum.« Das Weitere hat keine Beziehungen mehr.

Bussbrüder überhaupt benutzt, oder hat die Regel Muniones für die Redaktion derjenigen des Nikolaus direkt als Vorlage gedient. Die Uebereinstimmungen sind allerdings so massenhaft, dass man von vornherein geneigt sein wird, das letztere anzunehmen.

Unbedingt müsste das Dilemma] in diesem Sinn entschieden werden, wenn Federici[1]) mit seinen Behauptungen im Recht wäre, dass 1) die Regel Muniones nichts anders sei, als eine Kombination und Abkürzung von zwei älteren Regeln der Militia Christi und der Militia B. Mariae Virginis; 2) dass diese Militia von Anfang an durchaus dem Predigerorden affiliirt gewesen sei. — Wäre das erstere richtig, so würde allerdings die Annahme, die Federici darauf sowie auf andere Beobachtungen gründet, sehr unterstützt, dass nämlich die Brüder von der Busse des h. Dominikus nichts anders seien, als die direkte Fortsetzung der Militia. Und wäre auch das zweite richtig, so wäre damit der ausschliesslich dominikanische Ursprung der Regel so gut wie gesichert. Indess jene beiden Annahmen Federicis erweisen sich als grundlos und unhaltbar.

Ich muss hier einen Augenblick auf die Geschichte der Militia Christi, der Cavaleria gaudente, wie ihr volkstümlicher italienischer Name lautet, eingehen: dieselbe hat durch Federici auf Grund eines von ihm zusammengebrachten sehr bedeutenden Materials eine Bearbeitung erfahren, auf die ich mich hier grossenteils berufen kann. Darnach ist die Militia Christi ursprünglich von Dominikus selbst im Zusammenhang mit dem Albigenser Krieg i. J. 1209 zu Toulouse gegründet worden als eine militärische und religiöse Laienbruderschaft, in welcher verheiratete Männer und Frauen Aufnahme fanden und unter Beibehaltung ihrer eigenen Wohnungen, ihrer Ehe wie ihres weltlichen Standes, nur durch gleichmässige Kleidung äusserlich erkennbar, die Pflicht übernahmen, den Glauben gegen die Häretiker zu verteidigen, der Kirche das ihr entrissene Gut wieder zu gewinnen, den Frieden und das Recht,

1) Ebenso Thomas Caffarinus in seiner mir nicht zugänglichen Historia tertii ordinis. Vgl. das Citat daraus in Ann. O. Praed. I, 239 zu n. 4. — Auch für Kleinermanns ist dies überall die Voraussetzung.

sowie Wittwen und Waisen zu schützen und dazu gewisse religiöse Uebungen zu verrichten. Von Toulouse und der Languedoc überhaupt drang dann diese Militia auch nach Italien vor und zwar gerade in diejenigen Gebiete, welche von Häretikern am meisten infizirt waren und darum ähnliche Verhältnisse aufwiesen wie die Languedoc: Lombardei, Romagna, Mark und Toskana. So erhielt die Bruderschaft von Parma im Jahr 1235 von Gregor IX ihre Statuten [1]), und ebenso die neugebildete von Bologna durch Urban IV im J. 1261 [2]). An letzterem Ort ist die Militia bereits eine vielfach andere geworden: sie ist nicht mehr bloss Bruderschaft, sondern ein wirklicher Ritterorden mit nur affiliirter Bruderschaft; sie hat daher auch einen etwas andern Namen erhalten, sie heisst Militia B. Mariae Virginis. In dieser ganzen Zeit lassen sich nun allerdings nahe Beziehungen des Ordens und der Bruderschaft zum Predigerorden nachweisen, aber auch nicht mehr.

Federici allerdings geht weiter: nach ihm sollen sich die Mitglieder der Bruderschaft [3]) zum Schutz gegen die unablässigen Chikanen von verschiedenen Seiten schliesslich unter Beibehaltung ihrer religiösen Gebräuche und ritterlichen Abzeichen, aber unter Ablegung ihres bisherigen Namens dem Predigerorden förmlich affiliirt haben als fratres et sorores de poenitentia S. Dominici. Diesen Namen höre man in einer päpstlichen Bulle zum erstenmale 28 Januar 1286 [4]), also das Jahr nachdem Muniones Regel ergangen war.

Federici hat in diesem Punkt die Tradition seines Ordens für sich, wie sie sich schon in einem juristischen Gutachten v. J. 1320 Ausdruck verschafft hat [5]). Er selbst hat für die

1) Federici II, Cod. dipl. S. 12 ff.

2) Ebendas. 16 ff.

3) II, 106 ff. Der Ueberschrift und Einleitung des betreffenden Kapitels zufolge müsste man glauben, dass Federici nur die Schwestern meint. Aber in der weitern Ausführung nimmt er Brüder und Schwestern zusammen.

4) Potthast 22358 (z. B. Federici II, Cod. dipl. 90).

5) S. dasselbe in den Ann. O. Praed. I. App. 241—247, wonach es einer Abhandlung von 1402 eingefügt ist. Die Erörterung über die Abfassungszeit findet sich im Hauptteil S. 248. Ein Stück des Gutachtens auch bei Federici, Cod. dipl. 91, nr. 32. Als weitern Zeugen jener

Beurteilung dieser Ansicht weiteres erhebliches Material beigebracht und verweist dann, wie schon gesagt, namentlich auf das Verhältniss, in welchem die Regel des Munione für die Bussbrüder des h. Dominikus zu den ältern Regeln für die Militia Christi in Parma und die Militia B. Mariae Virginis in Bologna stehen sollen, indem er die erstere als eine verkürzende Kompilation aus den beiden letztern ansieht [1]).

Allein hier befindet sich Federici in einem augenscheinlichen Irrtum. Das Verhältniss der drei Regeln ist durchaus nicht dieses enge. Eine Uebersicht wird das erweisen. Der Kürze halber bezeichne ich die Statuten Gregors IX für die Militia J. Christi von 1235 mit G, die Statuten Urbans IV für die Militia B. Mariae Virginis von 1261 mit U.

1) Verhältniss von M zu G.

Beziehungen finde ich hier überhaupt nur ganz wenige:

G p. 15. Insuper ter in anno ad minus confiteantur et ter videlicet in nativitate domini, pascha et pentecoste recipiant corpus Christi, nisi forsan ex aliqua causa eorum aliquis esset a suis ordinariis interdictum.

M c. 8. *(Vgl. oben S. 147.)* Omnes quater in anno ad minus videlicet in festo nativitatis domini, resurrectionis ipsius, pentecostes et in festo assumptionis aut nativitatis B. Virginis peccata sua confiteantur diligenter et eucharistiae devote studeant recipere sacramentum, nisi forsan ex aliqua causa rationabili alicui ex ipsis esset a suis confessoribus interdictum.

G. S. 15. Deputentur etiam ex fratribus aliqui, qui diligen-

M. c. 15. Deputentur .... duo ex fratribus, qui cum quem-

Tradition vgl. ferner u. a. namentlich die vielfach (z. B. auch Gieseler II, 2, S. 329 n. 16) citirte Stelle aus der Legende der Katharina von Siena, deren Verfasser der General des Predigerordens Raymund von Capua (1380 ff.) ist: in den Acta SS. Apr. III, 871 f. Endlich den »Tractatus de initio et fundatione regulae seu formae vel modi vivendi fratrum et sororum de Militia J. Christi, de poenitentia B. Dominici« bei Holsten-Brockie IV, 140—142 (jedenfalls nach der Mitte des 16. Jahrh. geschrieben).

1) II, 108.

ter procurent, quod exhibeantur infirmis fratribus ecclesiastica sacramenta.	piam ex eisdem noverint infirmari, ipsum . . . . . ad recipiendam poenitentiam et alia ecclesiastica sacramenta . . . efficaciter adhortentur.

Ueberall sonst sind die wenigen Beziehungen, die sich etwa noch aufstellen liessen, noch viel unbestimmter, und gerade die Punkte, in denen man am ehesten eine Identität vermuten müsste, die Bestimmungen über Tracht, Fasten, Horengebet u. ä. sind ganz und gar abweichend. Aber auch die hier hervorgehobenen Anklänge sind doch derart, dass man auf eine wirkliche Benutzung von G durch M nicht wird schliessen dürfen. Vielmehr sind das Sätze, die damals noch eine Menge anderer Bruderschaften und Gilden in ihren Statuten haben mochten.

Was ferner das Verhältniss von M und U betrifft, so ist Federici zu seiner Ansicht offenbar hauptsächlich durch die Beziehungen von U 4 und 14 zu M 2 verführt worden. Denn er legt nach II, 108 besonderes Gewicht darauf, dass die Vorschriften über die Insignien und das Waffentragen, wie sie für die Militia gelten, teilweise wörtlich in der Regel des Munione wiederkehren. Wie steht es aber hiemit?

Ich ziehe ausser dem Verhältniss von U 4 und 14 zu M 2 auch das von U 2 zu M 1, und U 21 zu M 20 in den Kreis der Untersuchung, kann mich hier aber auch nicht auf die Beziehungen von U und M beschränken, sondern muss zugleich noch das in allen diesen Partien bestehende Verhältniss von U zu N hinzunehmen.

A.

U.	M.	N.
C. 2. Si quis ergo voluerit hanc vitam eligere et fuerit idoneus, recipiatur in ordinem de praelati licentia generalis . . . fratrum loci illius in quo recipi debet vel	C. 1. . . . . Quod nullus recipiatur in ordinem hujus fraternitatis nisi per magistrum sive directorem et priorem dictae fraternitatis vel de ipsorum li-	C. 2. Cum autem fraternitatem hujusmodi quis intrare voluerit, ministri ad receptionem talium deputati . . .

majoris partis eorum requisito et habito consilio et assensu.

centia ac etiam de assensu majoris partis fratrum . . . illius loci.

Die Bedingungen des Eintritts sind in allen drei Regeln im ganzen ähnlich, doch so, dass N und M sich viel näher stehen als U und M.

B.

C. 4. Liceat autem eis arma portare pro defensione catholicae fidei et ecclesiae libertatis, cum eis per Romanam ecclesiam fuerit specialiter demandatum; pro sedandis etiam tumultibus civitatum arma protegentia tantum de sui diaecesani licentia portare valeant [etc.].

C. 14. Invasionis seu impugnationis arma secum fratres non deferant nisi propter defensionem fidei christianae aut alia rationabili causa et de suorum praelatorum licentia.

C. 7. Impugnationis arma secum fratres non deferant nisi pro defensione Romanae ecclesiae, christianae fidei vel etiam terrae ipsorum aut de suorum licentia ministrorum.

C.

C. 4 *von den Brüdern:*

Habeant quoque corrigias de corio non manubriatas et pellibus tantum agninis utantur.

C. 14 *von den Schwestern:*

Pellibus utantur agninis et habeant bindas aut ligaturas simplices nec indecenter coloratas.

fehlt.

C. 3 *von den Brüdern und Schwestern:*

Bindis et ligaturis sericis non utantur, pelles duntaxat agninas, bursas de corio et corrigias simpliciter absque serici ullo factas . . . . . habeant.

D.

C. 7. Caveant omnes fratres ne vadant ad convivia militum seu aliarum secularium personarum aut ad nuptias seu ad aliqua spectacula inhonesta. Histrionibus non donent aliquid nec a suis familiaribus donari faciant.

C. 13. .... Ad nuptias, choreas sive ad dissoluta et mundana convivia sive ad vana spectacula nullo modo accedant.

C. 4. Sit eis ad inhonesta convivia et spectacula sive curias seu choreas accessus penitus interdictus. Histrionibus seu vanitatis intuitu nihil donent. Et ne quidquam illis donetur a propria familia prohibere procurent.

E.

C. 21. In aliquibus statutis et ordinationibus dicti ordinis — exceptis iis quae continentur in praescripta forma professionis et obedientiae aliisque quorum transgressio obligatoria est ad culpam — non obligantur fratres ad poenam mortalis peccati sed solum ad poenam correctionis et disciplinae, dummodo parati sunt pro negligentia et transgressione eorum, quae in hujusmodi regula continebitur, satisfactionem eis injunctam humiliter suscipere ac obedienter et efficaciter adimplere, cooperante ipsius gratia domni nostri domini et redemptoris J. Christi, qui cum patre et spiritu sancto etc.

C. 22 s. o. S. 149.

C. 20 s. o. S. 149.

Das Verhältniss der drei Regeln in diesen Punkten ist klar: in A treffen bald U und M gegen N, bald U und N gegen M, bald M und N gegen U zusammen; in B stehen sich M und N unter einander viel näher, als eines derselben zu U, für C fehlt in M jede Beziehung zu U, es stimmen hier vielmehr U und N überein. Bei D ist gleichfalls das Verhältniss zwischen U und N ein näheres, als zwischen U und M, M und N. Zugleich aber findet sich die Zusammenstellung von spectacula (bezw. histriones) und vana (bezw. vanitas) nur in M und N. In E endlich gehen wieder bald M und N, bald M und U, bald N und U näher zusammen. Es kann also, so nahe sich das manchmal legt, nicht angenommen werden, dass

M aus U, N aus M geschöpft habe. Damit zerfällt Federici's Annahme über das Verhältniss von G und U in sich selbst. Es bleibt vielmehr hier nur die eine Möglichkeit, dass in allen diesen Gruppen überhaupt ältere Statuten benützt worden sind, die bei grosser Mannichfaltigkeit im Einzelnen doch einen Stamm von gemeinsamen Bestimmungen gehabt haben. Man darf also speziell bei der Militia B. Mariae Virginis für die Abfassung ihrer Statuten Einflüsse von Seiten der Bussbruderschaften voraussetzen.

Man ist auch nicht in Verlegenheit, wenn man den Weg bezeichnen soll, auf dem das geschehen wäre. Denn es wird uns durch die beste Quelle, die wir uns in diesem Fall wünschen können, durch Salimbene [1]) bezeugt, dass bei Gründung der Bologneser Militia a. 1261 in erster Linie ein Minorit, der Bruder Rufino Gorgone von Piacenza, langjähriger Provinzial von Bologna, damals aber Pönitentiar am päpstlichen Hof, beteiligt gewesen sei, als er gerade in Angelegenheiten der Kurie in Bologna weilte [2]). Da macht es wahrlich keine Schwierigkeit anzunehmen, dass Rufin für einen Orden, dessen eine Hälfte nichts anders war als eine Bruderschaft, die Statuten der Bussbruderschaften, wie sie sich hier und dort gebildet hatten, benützt habe.

Es ist ja auch sonst nicht zu verkennen, dass die Militia mannichfache Berührungspunkte mit den Bussbruderschaften gehabt hat. Sieht man z. B. die von Federici gesammelten Urkunden an, so zeigt sich, dass seit dem Jahr 1234 die päpst-

1) A. a. O. 241 ff. Die Stelle ist schon durch Federici aus der Handschrift beigezogen worden.

2) Die doppelte Bedeutung von regula 1) = »Orden, Genossenschaft«, 2) = »Regel«, über welche Federici I, 1, 21 ff. spricht, ist hier im Ganzen gleichgiltig. Wenn Rufin an der Gründung des Ordens hervorragenden Anteil hatte, so hatte er solchen selbstverständlich auch an der Abfassung der Regel, wenn auch an dieser die ritterschaftlichen Laien, die sich eben zusammenschlossen, gleichfalls wesentlich mitgearbeitet haben. Es ist ja leicht zu denken, dass diese hauptsächlich an den Partien über die Verfassungen, ritterlichen Abzeichen u. s. w., der Minorit dagegen an den religiösen Bestimmungen mitgearbeitet, aber überhaupt seine Erfahrungen auf dem Gebiet des religiösen Genossenschaftswesens zur Verfügung gestellt hatte. So lösen sich alle Schwierigkeiten, die Federici dort noch erhebt.

lichen Privilegien [1]) der Militia im ganzen dieselben Immunitäten verleihen, wie sie der dritte Orden des h. Franz schon geraume Zeit zuvor erhalten hatte: Befreiung von »unbilligen Auflagen«, »unerlaubten Eiden«, »ungerechtem Kriegsdienst gegen Christen« u. ä. Nur darf man natürlich daraus nicht schliessen, dass die beiden Vereine im wesentlichen identisch gewesen wären, und nur, weil unter anderen Orden stehend, andere Namen geführt hätten. Vielmehr sind die Ausgangspunkte und die Zwecke der Militia, wie schon ausgeführt wurde, ganz andere und nirgends zeigt sich in den Bullen und sonst in älterer Zeit eine Spur davon, dass auch ihre Mitglieder ihr Leben unter den Gesichtspunkt der Busse gestellt hätten. Jene Privilegien beweisen also nur, dass die Militia mit Erfolg darnach gestrebt hat, dieselben Immunitäten zu erlangen, wie sie der dritte Orden besass, mit dem sie ja schon als religiöse Laienbruderschaft vielfache Verwandtschaft hatte. Wir werden dafür bald eine weitere Analogie finden in den Humiliaten.

Wir sind oben durch die Ergebnisse über das Verhältniss der verschiedenen Regeln nur aufs neue darauf geführt worden, dass die statutarischen Aufzeichnungen, welche die Bulle Nikolaus' IV, sowie die Regel Muniones gemeinsam enthalten, teilweise höher hinaufreichen müssen, aber freilich, wie sich aus alle dem ergibt, in flüssigem, keineswegs an allen Orten gleichmässigem und festem Zustand. Da aber das Material, aus welchem der Minoritenpapst und der Dominikanergeneral ihre Regeln geschöpft haben, im Ganzen dasselbe gewesen sein muss, so wird auch dadurch wiederum erwiesen, was oben schon mehrmals angedeutet war, dass die Bussbruderschaften ursprünglich ein ganz neutrales Gebiet gewesen sind und je nach den lokalen Einflüssen hier unter die Leitung der Minoriten, dort unter die der Predigerbrüder, an andern Orten wieder unter andere geistliche Berater gekommen sind [2]) und sich erst

1) Federici II. cod. dipl. S. 8 ff. nr. 11 von 1234 Dez. 22; nr. 12 von 1235 Mai 18; nr. 14 f. von 1235 Mai 25.

2) Dieser Tatsache kommen nach vielen unrichtigen und schiefen Ausführungen immer noch am nächsten die Ann. O. Praed. I, 261, aber in der Sache insofern doch unzutreffend, als sie die Tertiarier beider Orden von Hause aus als dem betreffenden Orden zugehörig ansehen und zwischen ihnen nur eine grosse Aehnlichkeit annehmen.

allmählich ein festerer Verband zwischen den einzelnen Bruderschaften und dem betreffenden Orden hergestellt hat.

Den ersten bedeutsamen Schritt auf diesem Weg hat offenbar Munione getan. Seine Regel ist nichts anderes als der Versuch, die Bruderschaften, welche unter der Leitung seines Ordens stehen, fester mit diesem sowie unter sich zu verbinden. Beides wird auch durch die von ihr zuerst aufgebrachte [1]) Bezeichnung der Mitglieder als fratres de poenitentia S. Dominici erstrebt. Damit hatte sich ein Teil der Bruderschaften von dem allgemeinen Orden als besondere Gemeinschaft getrennt. Und so legte sich auch für die übrig gebliebenen Bruderschaften der Gedanke nahe, dieses Beispiel der Dominikaner nachzuahmen — oder gar zu überbieten.

In diesem Zusammenhang gewinnt nun eben die Regel Nikolaus' IV erst ihre volle Bedeutung.

Den Minoriten, welche jedenfalls die Hauptmasse der übrig gebliebenen Bussbruderschaften in ihrer Leitung hatten, konnte die Gefahr nicht verborgen bleiben, welche für sie von der festeren Verbindung der dominikanischen Bruderschaften unter sich und mit dem leitenden Orden drohte. Sie hätten nun eine ähnliche Organisation in ihrem Machtbereich aufrichten und ihren Bussbruderschaften gleichfalls eine einheitliche Regel geben können. Allein es bot sich bald die Gelegenheit zu weit Grösserem. Im Jahr 1288 bestieg der frühere General ihres Ordens, Nikolaus IV, den päpstlichen Stuhl. Man konnte also

---

1) Vgl. c. 4 und 20 der Regel. — Die Benennung fr. de poenitentia S. Francisci, S. Dominici hat bisher nicht vor dem Jahr 1286 nachgewiesen werden können (vgl. auch Federici II, 106 ff., wo diese Erscheinung in falscher Weise verwertet wird). Vielmehr heissen sie früher einfach fratres de poenitentia. Vgl. Ann. O. Praedic. I. App. 177 c. 5, wo ein fr. de p. 1276 eine Schenkung an die Schwestern des h. Dominikus vollzieht. Ebendas. I, 268 nr. 2, wo bei einem bischöflichen, das Predigerkloster zu Viterbo betreffenden Akt 1243 mehrere fr. de p. erscheinen. — Dagegen findet sich der Zusatz S. Dominici ganz kurz nach Erlass der Regel Muniones in einer Bulle Honorius' IV 1286 Jan. 28 (Federici, Cod. dipl. 90). Vgl. dann auch Johann XXII 1326 Juni 1 (Mosheim, de beghardis et beguin. 638 ff.); und Urban VI 1379 f. (Federici, cod. dipl. 92 f.).

durch ihn einen Schlag führen, der weit über den Kreis der franziskanischen Bussbruderschaften hinausreichte und das ganze Gebiet der Bussbruderschaften überhaupt traf. Die Regel, die er 1289 erliess, wendet sich denn auch an die Gesammtheit derselben, durchaus nicht bloss an die von den Minoriten geleiteten. Sie will eine mit päpstlicher Autorität bekleidete Regel auch für die übrigen sein. Nikolaus will damit das ganze noch übrige Gebiet der Bruderschaften des dritten Ordens für die Minoriten mit Beschlag belegen. Aber er will auch seine Regel den abgezweigten Bruderschaften der Dominikaner aufdrängen und so schliesslich womöglich ein Monopol der Minoriten auf Leitung der Bussbruderschaften einführen.

Dann darf man aber auch erwarten, dass der Widerstand gegen die Bulle des Nikolaus nicht bloss von der Weltgeistlichkeit, auf die unsere Spuren bisher gewiesen hatten, sondern auch von den Dominikanern ausgegangen ist; und darauf mag vorläufig wenigstens die eine Tatsache weisen, dass jene früher genannten florentinischen Bussbrüder verschiedenen Anzeichen zufolge vorher mit den Dominikanern in Verbindung gestanden hatten [1]).

Dass dieser Widerstand die Absichten des Nikolaus vereitelt hat, haben wir schon gehört. Der einzige Erfolg von dessen Regel ist, dass sich nun die Bruderschaften, welche die Regel des Nikolaus annehmen und sich unter die Leitung der Minoriten begeben, bezw. unter derselben bleiben, als fratres de poenitentia S. Francisci denen des h. Dominikus gegenüberstellen [2]). Damit war dann von selbst angebahnt, dass der Name des dritten Orden vom h. Franz eine andere Bedeutung annahm, dass er nemlich allmählich nur noch gleichgesetzt wurde mit der Gesammtheit der dem Minoritenorden affiliirten, nach der Regel des Nikolaus lebenden Bussbruderschaften, und dass dem gemäss der Predigerorden

1) Vgl. Ann. O. Praed. I, 269—273.

2) Z. B. Sbaralea IV, 356 nr. 22 von Bonifaz VIII 1295 Juli 11; S. 408 nr. 87 von demselben 1296 Juli 28, hier erweitert zu dem gleichfalls üblichen Titel »fratribus et sororibus ordinis continentium de poenitentia S. Francisci«. Ebenso z. B. Johann XXII, der die letztere Bulle wiederholt 1322 März 1 (Wadding VI, 582 nr. 110),

im Lauf der Zeit die Gesammtheit der seinigen als dritten Orden des h. Dominikus bezeichnete [1]). Wann das letztere eintrat, habe ich nicht finden können. Aber es scheint erst sehr spät der Fall gewesen zu sein.

Aber trotz jenes Auseinandergehens des alten Ordens in fr. de poenitentia S. Francisci, S. Dominici u. a. hat sich die Erinnerung an die ursprüngliche Einheit doch noch lange darin erhalten, dass die Brüder auch später durchaus nicht immer, ja nicht einmal überwiegend, den Namen des Ordensstifters ihrem Stand beigefügt, sondern sich immer noch häufig genug schlechtweg als fratres de poenitentia bezeichnet haben [2]).

Zu dem anfänglich neutralen Charakter der Bussbruderschaften haben wir das beste Seitenstück in der Erscheinung der Beghinen. Wie sich überhaupt mannichfache Aehnlichkeiten zwischen ihnen und dem dritten Orden von Anfang an finden, so sind sie auch im Lauf der Zeit bald unter die Leitung der Bettelorden, bald unter diejenige von Weltgeistlichen gekommen, und sind dabei doch überall mit sich identisch geblieben.

Eine weitere Parallele liefert aber gerade auch die Militia. Denn auch sie hat trotz aller Beziehungen zum Predigerorden noch im J. 1288 verordnet, dass die regelmässigen Visitationen der Brüder einer Stadt nach dem Rat der Dominikaner oder Minoriten erfolgen solle [3]), und auch

1) Ebenso haben dann auch andere Orden, Augustinereremiten u. s. w. ihren dritten Orden und die fratres de poenitentia ihres Ordensstifters erhalten.

2) Ich erwähne nur einige Fälle: Federici, Cod. dipl. 163 von 1298, wo die Sache dadurch besonders drastisch wird, dass in derselben Urkunde eine Reihe Dominikaner vorkommen und die mitfungirenden Bussbrüder doch nur »de ordine fratrum de poenitentia« heissen. Vgl. ferner Ann. O. Praedic. I, 190 nr. 17 von 1335. Für solche sodann, die dem Minoritenorden affiliirt sind, vgl. das zahlreiche Vorkommen des Titels »fr. de poenitentia [ohne Zusatz] seu beguinus« in den Processakten der südfranzösischen Beguinen, des dortigen Laienanhangs der Spiritualen, gleichbedeutend mit »de tertio ordine, de tertia regula S. Francisci«, zu Anfang des 14. Jh. bei Limborch, hist. inquis. Lib. inq. Tolos. 298—232 und 380—393.

3) Federici, Cod. dipl. 59 § 8, c. 1.

sonst finden sich Spuren, dass die Militia hier diesem, dort jenem Orden sich angeschlossen hatte [1]). Nur das eine ist allerdings durch das von Federici beigebrachte Material als erwiesen zu betrachten, dass der nichtmönchische Teil der Militia überwiegend unter der Leitung der Predigerbrüder gestanden hat, und dass er mehr und mehr in das verwandte Institut der Bussbruderschaften, speziell derjenigen des Dominikus übergegangen ist. Dieser Prozess muss dann im zweiten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts im Ganzen zum Abschluss gekommen sein [2]). Er ist aber, wie sich nun von selbst ergeben wird, nicht so zu denken, als ob die Bruderschaften der Militia sich durch einen förmlichen Beschluss in solche von der Busse des h. Dominikus verwandelt bezw. umgetauft hätten; sondern wie beide bisher neben einander bestanden hatten als besondere religiöse Vereine von eigentümlichen Zielen und Bestrebungen, so bleiben sie auch nach dem Jahr 1286 an verschiedenen Orten unvermischt [3]). Aber während derjenige Zweig der Bussbruderschaften, der sich nach dem h. Dominikus nannte, durch die Regel Muniones soeben neuen Schwung und neue Expansionskraft erhalten hatte, verlegt die Militia ihren

---

1) In den Testamenten von Brüdern der Militia ib. S. 145 ff. wollen die einen bei den Dominikanern, die andern bei den Minoriten beerdigt sein. Die Testamente gehen von 1271 ab.

2) Sonst wäre das Gutachten aus dem J. 1320 (vgl. S. 151 n. 5) nicht verständlich. — Gleichzeitig oder schon früher wird dann der Name fratres gaudentes, den die Mitglieder der Militia führen, des öfteren gleichbedeutend mit Beghardi und Beghini und diese Bezeichnung wiederum mit fratres de poenitentia oder fratres continentes. Vgl. z. B. die Zusammenstellung bei Federici I, 86 ff. mit II: Cod. dipl. S. 135 nr. 75. Auch Annal. O. Praed. I. App. 183 nr. 109, wo Beghina und Soror de poenitentia S. Dominici gleichbedeutend erscheinen, und zwar in der Urkunde eines Kardinals, die sich auf deutsche Verhältnisse bezieht (aus dem J. 1287). Ich habe hier keinen Grund, mich mit Federici's Beweisführung zu beschäftigen und seine schiefen Resultate im einzelnen zu widerlegen.

3) Vgl. z. B. die Testamente u. s. w. bei Federici, cod. dipl. 154 ff. von 1292 ff., in welchen noch immer Ehepaare vorkommen, die der Militia B. M. V. angehören. (nr. 93—95. 108 S. 165 a. d. J. 1302. nr. 114 S. 171 von 1311: fr. Nikolaus .... Ord. Milit. B. V. M. gloriosae prior fratrum conjugatorum dicti ordinis.)

Schwerpunkt immer mehr in die mönchische Hälfte ihres Bundes: die Bruderschaften derselben haben nicht mehr die genügende Lebenskraft und da sie meist unter der Leitung der Dominikaner stehen, so ist es ganz natürlich, dass sie von diesen mehr und mehr in die ihnen affiliirten blühenden Bussbruderschaften übergeleitet werden [1]).

Diese Anziehungs- und Umbildungskraft, die die Bussbruderschaften auf verwandte und doch selbständige Bildungen ausüben, erweist sich auch noch an einem andern Punkt, wo man sie noch nicht gesucht hat, bei den Humiliaten, und hier wird sich zugleich ein ähnlicher Vorgang für die spätere Gestalt der Bussbruderschaften finden.

Ich kann von dem Ursprung und der Geschichte der Humiliaten hier absehen [2]). Es genüge die Bemerkung, dass dieselben ihrer ältesten erhaltenen Regel (von 1201) zufolge ursprünglich einfach eine Laienbruderschaft waren, deren Mitglieder in ihren eigenen Häusern [3]), im ehelichen Stand sich ihrem Handwerk, insbesondere dem ersten Gewerbe des Mittelalters, der Tuchmacherei in allen ihren Stadien widmen,

---

1) Daher kommen Verbindungen vor, wie sie Federici II, 110 ff. zusammenstellt: 1298 »Miles de O. B. M. V. et frater de poen. S. Dominici« und vor allem Cod. dipl. 163 nr. 104: 1298 »Richomo Bulgarini milite et fr. poenitentiae S. Dominici de ordine Militiae B. M. V. gloriosae«: man sieht, wie einer zunächst Mitglied beider Bruderschaften ist und wie dann allmählich beide Vereine in einander übergehen, diejenigen der Militia von denen der Bussbruderschaften absorbirt werden. — Die von Federici II, 111 angeführte Bezeichnung eines Ehepaars als »Ordinis Militiae B. M. V. et oblati de poenitentia S. Dominici« ist gerade in der Hauptsache falsch wiedergegeben. Der Druck der Urkunde, in welcher die Worte vorkommen (Cod. dipl. 154 nr. 93) hat statt »de poenitentia« richtig: »dictae ecclesiae«.

2) Vgl. Tiraboschi, Vetera Humiliatorum Monumenta, 3 Bd. 1766—68; im 2. Bd. das umfassende Urkundenbuch. Tiraboschi's eigene Forschung leidet vor allem daran, dass er seine Quellen mit viel zu wenig Kritik auswählt und Geschichtsschreiber des 15. Jahrh., ja noch späterer Zeiten als Quellen für die älteste Geschichte der Genossenschaft heranzieht, die er mit dem 11. Jahrh. beginnen lässt. Gerade die Darstellung dieser ältesten Partien ist darum gänzlich misslungen.

3) So noch 1251 Vgl. die Bulle Potthast 14374 (Sbaralea I, 576 nr. 371 und Tiraboschi II, 243).

dabei aber sich zur Uebernahme gewisser kirchlich-religiöser und asketischer Leistungen, namentlich auch möglichster Vermeidung des Eides verpflichten, auch zu gegenseitiger Erbauung und religiösen Ansprachen von Mitgliedern aus ihrer eigenen Mitte sich sonntäglich versammeln [1]). Davon, dass sie schon in diesem älteren und einfacheren Stadium eine Arbeitsgenossenschaft gewesen wären mit einer Organisation der Fabrikation und des kaufmännischen Betriebs, davon zeigt sich, soweit ich finden konnte, auch nicht die geringste beachtenswerte Spur. Die Annahme einer solchen Gemeinsamkeit der Arbeit [2]) beruht vielmehr auf einer Verwechslung mit einem späteren Gebilde.

Wie sich nemlich aus der anfänglich rein laienhaften und weltförmigen Militia Christi und ebenso aus den später sogenannten Tertiariern durch einen ganz natürlichen Prozess Genossenschaften wirklich mönchischen Charakters entwickelt haben, ohne doch die alte weltförmige Verbindung zu er-

1) Regel von 1201 (Tiraboschi II, 133 unten): Vestri quoque de cetero moris erit, singulis diebus dominicis ad audiendum Dei verbum in loco idoneo convenire, ubi aliquis vel aliqui fratrum probate fidei et experte religionis .... licentia diocesani episcopi verbum exhortationis proponent etc.

2) So bei Preger, Beiträge zur Geschichte der Waldesier S. 32. Die erste sichere Quelle für die älteren Zustände der Humiliaten liegt vor in der Bulle Innocenz' III (1201) für den später sogenannten dritten Orden derselben, der sich eben in Kontinuität mit der ältesten Entwickelung erhalten hat. In dieser Bulle aber findet sich keine Spur solcher Organisation der Arbeit. Ebensowenig in anderen mir zugänglichen Bullen der älteren Zeit. (Denn der I, 27 genannte Bossius ist ja viel zu spät und seine Worte sind ausserdem viel zu nichtssagend.) Die Statuten des dritten Ordens selbst hat Tiraboschi leider nur in kleinen Bruchstücken selbst veröffentlicht, da dieselbe grossenteils aus der Benediktinerregel genommen sei (vgl. I, 82 f.). Aber die von ihm bekannt gemachten Stücke enthalten auch nichts, was Preger zu seiner Angabe berechtigte, und hätte der Rest etwas derart enthalten, so hätte Tiraboschi es sicher mitgeteilt. Vermutlich hat Preger seine Angaben aus Tiraboschi I, 155—168 geschöpft; allein Tiraboschi bemerkt dort S. 155 ausdrücklich, er rede nicht vom dritten Orden, sondern vom ersten und zweiten. Damit werden auch die Schlüsse erschüttert, welche Preger über das Verhältniss dieser Humiliaten zu den lombardischen Armen gezogen hat.

drücken — dieselben bestanden vielmehr neben ihnen ruhig fort —, so war es auch bei den Humiliaten. Die alte Laienverbindung blieb, aber aus dem alten Stamm erwuchs als ein neuer Zweig eine klösterliche Genossenschaft von Mönchen und Nonnen und auch dieser Zweig spaltete sich wieder zu einem doppelten Gebilde, indem sich die geistlichen Mitglieder dieses mönchischen Vereins zu einem neuen eigenen Verbande zusammenschlossen, der nur Kanoniker umfasste [1]). Die kirchliche Rangstellung der drei Orden brachte es dann mit sich, dass der jüngste derselben künftig in die erste Stelle einrückte, und der älteste mit dem Namen des dritten Ordens sich begnügen musste. Bei diesen beiden jüngeren Gebilden, dem ersten und zweiten Orden, bestand dann jene feste Organisation der Arbeit und des Handels [2]). Aus den Bestätigungsbullen für diese drei Ordenszweige [3]) geht nun hervor, dass man hier grossen Wert auf die möglichste Enthaltung vom Eid gelegt hat und ihn nur in den dringendsten Fällen zu leisten gesonnen war [4]). Der Grund dieser Scheu war ausschliesslich religiös: es fehlt wenigstens jeder Anhaltspunkt für die Annahme eines andern Motivs. Die übrigen Pflichten des dritten Ordens sind vor Allem die gewissenhafte Entrichtung des Zehnten an die Geistlichkeit, sodann die Beobachtung gewisser Fasten, der kanonischen Gebetsstunden, Einfachheit der Kleidung, gegenseitige Hilfe und geistliche Beratung in Fällen der Not und Krankheit, gewisse Gebete für die lebenden wie die verstorbenen Mitglieder und endlich die schon früher erwähnten Zu-

---

1) Dass es nur Kanoniker gewesen seien, leugnet Tiraboschi I, 85 ff. mit Unrecht: m. E. lässt die Regel Innocenz' III gar keine andere Wahl zu.

2) Vgl. auch Humbert de Rom. de erud. Praed. II, 38, wo nur von den mönchisch lebenden Humiliaten die Rede ist.

3) Vgl. die drei Bullen Innocenz' III v. Juni 1201 bei Tiraboschi II, 128 ff. 135 ff. 139 ff. Dass nr. 2 die Bestätigung der Regel des zweiten Ordens enthält, geht trotz der ungenauen Ueberschrift aus dem Inhalt und seinem Verhältniss zu den beiden andern Bullen hervor.

4) Vgl. auch die schon von Preger citirten Verse der Ann. Gotwic. (MG. SS. IX, 723):

Sunt et in Ytalia fratres Humiliati
Qui jurare renuunt et sunt uxorati.

sammenkünfte mit erbaulichen Ansprachen aus der Mitte der Bruderschaft selbst. Man sieht also, der dritte Orden der Humiliaten war organisirt, wie zahlreiche andere Bruderschaften späterer Zeit und innerlich von diesen nicht unterschieden.

Nun ist aber eine doppelte Beobachtung zu machen.

1) Zwischen den Statuten dieser Humiliatenbruderschaft, soweit sie in der Bestätigungsbulle Innocenz' III enthalten sind, und denjenigen der Bussbruderschaften, die von Nikolaus IV stammen, finden sich gewisse Berührungspunkte:

Humil. 1201. a. a. O. 132.	Nicol. IV. 1289.
Unusquisque vero nisi infirmitate vel debilitate vel labore impeditus fuerit, quarta et sexta feria jejunet exceptis diebus [etc.]	C. 5. Ab esu autem carnium secunda quarta et sexta feria dieque sabbati abstineant universi, nisi aliud infirmitatis vel debilitatis instantia suaderet . . .
In illis vero diebus in quibus non jejunat, prandio et coena sit contentus; et cibus et potus sit parcus et temperatus, unde dominus in evangelio: »Attendite ne graventur corda vestra in crapula et ebrietate et in curis hujus vitae«.	Aliis autem diebus, in quibus jejunium non servant, ... sint prandii coenaeque refectione contenti . . . . . Sit sanis cibus moderatus et potus, cum textus evangelicus habeat: »Attendite ne corda vestra crapula et ebrietate graventur«.
Quando venitis ad comedendum, antequam comedatis dicite orationem dominicam et post comestionem similiter.	Prandium autem vel coena non nisi praemissa semel dominica oratione sumatur post sumptionem cuilibet cum Deo gratias iteranda.

Dagegen sind die Beziehungen, die sich im Punkte der kanonischen Gebetsstunden, sowie des Verhaltens im Fall von Erkrankungen oder des Todes von Mitgliedern ergeben, zu farblos.

Ich meine nun natürlich nicht, dass Nikolaus direkt die Regel der Humiliaten benutzt habe; ich sehe vielmehr in diesen Beziehungen nur einen neuen Beweis dafür, dass die Bussbruderschaften sich in späterer Zeit immer mehr den älteren Bruderschaften entsprechend entwickelt und hier und dort auch deren Statuten benutzt haben. Auf diesem Wege sind also Bestim-

mungen der viel älteren Humiliatenbruderschaften schliesslich auch in die Regel Nikolaus' IV gekommen.

2) Es hat sich schon an dem Beispiel der Militia beobachten lassen, dass wie die Bussbrüder in die Entwickelung der älteren Bruderschaften hineingezogen worden waren, so wiederum auch diese bedeutsame Einwirkungen von Seiten der Bussbruderschaften erfahren haben: die Humiliaten sind ein neuer Beleg für diese Behauptung.

Ich habe erwähnt, dass sich die Humiliaten des dritten Ordens offenbar in nichts von andern Bruderschaften dieser Art unterschieden haben. Es fehlen demgemäss in älterer Zeit alle Spuren davon, dass sie in irgendwelchen Konflikt mit den Anforderungen der staatsbürgerlichen Pflichten gekommen wären [1]). Nun aber finden wir im Jahr 1247 alle drei erst kurz vorher enger und einheitlich verbundenen [2]) Orden sich an den Papst wenden mit der Klage, dass die städtischen Regierungen der Lombardei sie zur Uebernahme bürgerlicher Dienstleistungen zwingen wollen, und der Papst verbietet jeden Versuch des Zwangs in dieser Richtung [3]). Vier Jahre später folgt ein Erlass des Papstes, der speziell durch die Verhältnisse in Mailand veranlasst nur dem dritten Orden gilt und den Privilegien für den Orden der Bussbrüder so ähnlich sieht, dass ihn Sbaralea wirklich in sein Bullarium Franciscanum aufgenommen hat [4]). Auch hier hat man die Brüder von Seiten der Kommunen zum Kriegsdienst herangezogen, zu Eidesleistungen, ohne Zweifel desselben Inhalts wie bei den Bussbrüdern, zwingen wollen und sich dann offenbar für ihre Verweigerung des Kriegsdienstes und der Eide in stärkerer Belastung durch Steuern und Zwangs-

---

1) Denn die Bulle von 1227, Juli 10 (Tiraboschi I, 266) betrifft allem nach nicht den dritten Orden, sondern den zweiten.

2) Innocenz IV, 1246 Okt. 13 (Tirab. II, 198) – die Bullen ib. II, 221, 222, 227 und 229 gehen nicht den dritten, sondern den zweiten Orden an.

3) Tirab. II, 216.

4) Sbaralea I, 576. Darnach Tiraboschi II, 243, sowie eine zweite Bulle v. 1251 August 21 (Potthast, 14383: Tiraboschi, II, 251). Die Bullen Tirab. II, 247—251 gelten nicht dem dritten, sondern dem ersten und zweiten Orden.

anleihen einen Ersatz gesucht. Der Papst aber greift auch hier ein und entscheidet zu Gunsten der Brüder [1]).

Solche Immunitäten lassen sich offenbar nur daraus erklären, dass man den dritten Orden der Humiliaten mit dem dritten Orden des h. Franz in Parallele gesetzt und für jenen dieselben Privilegien wie für diesen begehrt, auch dieselben religiösen Bedenken gegen das Waffenhandwerk vorgeschützt hat.

Aber nicht bloss diese immune Stellung an sich begründet die Annahme, dass die Humiliaten in den Entwickelungsprozess der Bussbruderschaften hineingezogen worden seien, sondern es liegen auch für die äussere Verbindung der Humiliaten mit den Bussbrüdern Anhaltspunkte vor. Schon in einer Urkunde des J. 1233 [2]) treten zwei Bussbrüder als Bevollmächtigte eines Hauses der Humiliaten vom zweiten Orden auf, und in einer Florentiner Urkunde des J. 1275 wird eine Agnesa pinzochera seu soror poenitentiae de vestitis albis de ordine Humiliatorum erwähnt [3]). Auch anderweitige Spuren dieses Verhältnisses mögen noch vorhanden sein [4]). Alles das dürfte darauf hinweisen, dass der dritte Orden der Humiliaten vielfach sich mehr und mehr den Bussbruderschaften angenähert habe.

---

1) Dies gleichzeitig an einem andern Punkt (Sbaralea a. a. O.; und Tiraboschi II, 244 f.

2) Tiraboschi II, 192 ff.

3) Ib. I, 97. Ganz wertlose Spuren s. 1, 349. Pinzochera ist übrigens ein Name, den die Damen sämmtlicher dritten Orden z. B., auch die der Militia tragen (vgl. Federici, cod. dipl. 95 nr. 37 von 1290). s. Du Cange s. v.

4) In der Anmerkung 6) zu S. 193 erwähnt Tirab., dass nach Cl. Julinius, Memorie di Milano VII, 539 ein Humiliat vom dritten Orden als Frater de poenitentia bezeichnet werde.

Fasst man das Ergebniss dieses ganzen Kapitels zusammen, so wäre es etwa folgendes:

Durch das Auftreten des h. Franz und seiner Genossen als Prediger der Busse und des Reichs Gottes ist eine religiöse Bewegung entstanden, welche nicht bloss den zahlreichen Beitritt zu der von Franz selbst gesammelten und geleiteten Genossenschaft der Minoriten sowie derjenigen der armen Frauen zur Folge hatte, sondern auch in vielen, die durch ihre persönlichen Verhältnisse, besonders durch ihren ehelichen Stand, von diesem Schritt abgehalten wurden, den Entschluss hervorrief, trotz ihres Bleibens in der Welt ein Leben der Busse zu beginnen, das sich dem mönchischen Leben soviel als möglich annäherte und als ein Dasein der Zurückgezogenheit, des Verweilens in der Stille des Hauses oder zeitenweise selbst fern von diesem in der Einsamkeit, als ein Stand der Enthaltung vom öffentlichen Leben, seinen Aufgaben und Pflichten, als ein Leben der Askese und einer möglichst umfassenden Wohlthätigkeit zu bezeichnen ist.

Die Bewegung für diese Lebensweise hat begonnen in Faenza und Umgebung, gutgeheissen und geleitet von Franz selbst und seinen Genossen. Von den Päpsten stillschweigend anerkannt, begünstigt und geschützt gegen alle Versuche der städtischen Regierungen, die Erfüllung der bürgerlichen Pflichten von ihnen zu erzwingen, hat sie sich bald über ganz Italien ausgebreitet und den Namen des Ordo fratrum de poenitentia oder auch des dritten Ordens vom h. Franz erhalten, sofern der Stand der Bussbrüder ebenso auf Franz zurückgieng, wie der Orden der Minoriten und der armen Frauen. Eine spezielle Verbindung mit dem Minoritenorden hat nicht bestanden.

Mit der Ausdehnung der Bewegung hat die Intensität

ihres asketischen Charakters, die Strenge der Abschliessung vom Verkehr mit der Aussenwelt und der Zurückziehung vom bürgerlichen Leben nachgelassen [1]). Die Bussbrüder unterscheiden sich nicht mehr wesentlich von andern frommen Bruderschaften des Mittelalters, die sich die Pflege gewisser kirchlicher, religiöser und sittlicher Pflichten zur Aufgabe machen und zugleich die gegenseitige Unterstützung der Mitglieder in gewissem Umfang damit verbinden. Nach dieser Seite hin gesehen ist also die bisherige Schätzung des dritten Ordens als »des ersten Versuches, die Laienwelt zu umspannen, sie mönchisch zu disziplinieren und ihr im Rahmen der alten Priesterkirche eine Art von Mündigkeit zu geben« [2]), übertrieben, abgesehen davon, dass sie auf der falschen Voraussetzung von der Abfassung der »Tertiarierregel« durch Franz beruht. Auf die ältere Zeit aber passt diese Charakteristik auch nicht. Denn dort erscheint die Einrichtung des dritten Ordens nur als ein mühseliger Ersatz für die, welche durch ihre Ehe verhindert sind, Mönche zu werden.

Im Lauf der Zeit ist dann nur eine Forderung hinzugekommen, welche in gewissem Sinn eine Verschärfung der alten Grundsätze darstellt, die Forderung tunlichster Enthaltung vom Eid. Was ursprünglich nur Verbot an die Stadtregierungen gewesen war, durch Abnahme eidlicher Versprechungen die Erfüllung staatsbürgerlicher Pflichten zu erzwingen, wurde jetzt eine Einschränkung des Rechts zu schwören für die Brüder selbst, insbesondere ein Verbot des leichtfertigen Schwörens und Fluchens, und diese Einschränkung konnte in dem ganzen Zusammenhang, in dem sie sich befand, nur religiös motivirt erscheinen. Im Uebrigen ist die frühere Verweigerung staatsbürgerlicher Pflichten mehr und mehr verschwunden: die Enthaltung vom Kriegsdienst insbesondere wird ganz erheblich eingeschränkt, die Leistung desselben nicht allein im Interesse kirchlicher Zwecke, sondern auch in demjenigen des Vaterlandes gestattet und für noch weitere Fälle dem Er-

1) Von hier an ziehe ich die Statuten Munione's und Nikolaus IV heran, sofern sie durch ihre Uebereinstimmung auf einen älteren Stamm von Statuten der Brüderschaften zurückweisen.

2) Harnack, a. a. O. S. 40.

messen der Vorstände der einzelnen Bruderschaften anheimgegeben. Die völlige Zurückziehung von der Welt und ihren Freuden ist zusammengeschrumpft zu einem Verbot des unziemlichen Umherschweifens, das namentlich den jüngeren Schwestern vorgehalten wird, in einzelnen Schichten auch zur Verpflichtung, den Wohnort nicht zu verlassen ohne Ermächtigung des Bruderschaftsvorstandes, sowie zur Enthaltung von allen rauschenden und unanständigen Vergnügungen, Gelagen und Schauspielen.

Im Uebrigen finden sich die Gebote kirchlicher, religiöser und sittlicher Art, wie sie jede fromme Bruderschaft mehr oder weniger in ihren Statuten enthält: gewisse Fasten und Speisebeschränkungen, die Pflicht des Tischgebets, der Beobachtung der kanonischen Tageszeiten, des regelmässigen und andächtigen Kirchenbesuchs, des regelmässigen, aber keineswegs sehr häufigen Empfangs von Busssakrament und Abendmahl, das Gebot gegenseitigen Friedehaltens, des Testamentmachens, der Unterstützung kranker Brüder aus der gemeinsamen Kasse, sowie der geistlichen Beratung und Tröstung derselben durch die übrigen Brüder, der Beteiligung des ganzen Vereins am Leichenbegängniss eines verstorbenen Bruders und der Abhaltung von Gebeten, Messen u. ä. zum Besten seiner Seele. Wir finden ferner gewisse Vorschriften über eine bestimmte Tracht, bei der man zum Teil weniger auf Gleichförmigkeit, als auf Einfachheit und Vermeidung alles Luxus Bedacht nimmt. Endlich besteht eine einfache Organisation, die sich aber nicht weiter erstreckt, als auf die Bruderschaft eines einzelnen Orts.

Die geistliche Oberleitung, insbesondere die Visitation mit dem Rechte der Bestrafung und Zucht kann jedem Priester aus dem Welt- oder Ordensklerus übertragen werden. Es liegt allerdings im Wesen der religiösen Bewegung der Zeit, dass hier besonders die Bettelorden eintreten und dadurch eine breite Grundlage für ihren Einfluss auf das Volk zu gewinnen suchen, wie wir sie ja auch sonst auf allen Punkten in der Gründung von Bruderschaften und frommen Vereinen tätig finden [1]).

---

1) Für die von den Dominikanern schon frühzeitig gegründeten Rosenkranzbruderschaften vgl. z. B. die Urkunden in Ann.

Aber Dominikaner und Minoriten teilen sich darein und auch die Weltgeistlichkeit sucht, wie es scheint, gerade durch Gründung und Leitung solcher Bussbruderschaften der Konkurrenz der Bettelorden zu begegnen.

Eine Wendung tritt hier ein mit dem Jahr 1285. Zunächst separiren sich in Folge der Tat Muniones die von den Dominikanern geleiteten Bruderschaften und schliessen sich zu einem besonderen Ganzen, den fratres de poenitentia S. Dominici, zusammen. Nikolaus IV sucht dann den Rest des Ordens den Minoriten zu erobern, auch die abgesonderten dominikanischen Bruderschaften unter seine Regel zu beugen und wo möglich unter die Minoriten zu bringen. Aber er fällt damit grossenteils durch: seine Regel bleibt auf den Bereich der von den Minoriten geleiteten Bruderschaften beschränkt, die sich jetzt als fratres de poenitentia S. Francisci bezeichnen. Sie hat hier allerdings das Ansehen erlangt, von Franz selbst verfasst zu sein. Aber sie hat offenbar im Gebiet der dominikanischen Vereine keinerlei nennenswerthe Erfolge erzielt.

Nur der Ausschluss der Weltgeistlichkeit von der Leitung ist allerdings im Laufe der Zeit erreicht worden und durch die erneuten Kämpfe zwischen Weltgeistlichkeit und Bettelorden, die sich in den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrh. überall abspielten, konnte dieses Resultat nur befestigt werden. Und als den von Süden nach Norden ziehenden Bussbruderschaften von Norden her die mannichfach ähnlichen Beghinenvereine entgegenkamen und ihnen in Deutschland, Frankreich und Oberitalien die Hand reichten, als dann die Beghinenvereine sich den Bussbruderschaften immer ähnlicher gestalteten und vielfach in ihnen aufgiengen, da teilten sie auch darin das Schicksal derselben, dass sie fast ausschliesslich die Beute der Bettelorden wurden.

O. Praed. I. App. besonders S. 203 ff. Ueber die gleichfalls schon im 13. Jahrh. bestehenden Congregationes B. Mariae Virginis vgl. ebendas. App. S. 165, nr. 92 — S. 183, nr. 110 (1255—1288). Sodann aus dem Bullarium O. Praed., I. (ed. Ripolli) S. 366. 370. 392 von 1258 ff. — Ueber das Bruderschaftswesen der Dominikaner in älterer Zeit überhaupt findet sich manches Material in Ann. O. Praed. I, 232—273.

Anhang.

I.

Ueber die zweite Legende des Thomas von Celano [1]).

Seit dem Bollandisten hat sich Voigt zuerst wieder das Verdienst erworben, die Nachrichten über die für uns verlorenen ältesten Franziskus-Legenden zu sammeln und kritisch zu sichten [2]). Er hat dabei insbesondere die Existenz einer zweiten Vita des Thomas von Celano aus den Quellen des 13. Jahrhunderts aufs bestimmteste erschlossen, ohne jedoch eine Handschrift oder einen Druck derselben zu kennen. Seine Arbeit hat dann Ehrle fortgesetzt und mannichfach erweitert. Für die zweite Legende des Thomas hat er speziell einige in Deutschland bisher ganz unbekannte Drucke nachgewiesen und eine unter den damaligen Verhältnissen leicht begreifliche Verwechslung aufgedeckt, die bei Voigt mit untergelaufen war, indem derselbe die Vita II mit dem viel späteren Speculum vitae S. Francisci identificirt hatte [3]).

Es stand mir von der Vita II die Ausgabe von Amoni (Rom 1880) zur Verfügung, welche s. Z. auf jene Notiz Ehrles hin in der Berliner kgl. Bibliothek angeschafft worden war. Ich konnte daraus zunächst konstatiren, dass die von Voigt S. 458 f. und Ehrle S. 394 gesammelten Notizen über diese Vita bei unserer Ausgabe vollständig zutreffen, und über die Identität beider gar kein Zweifel bestehen kann.

Das älteste Zeugniss ist nächst dem viel kürzeren des Jordanus

1) Die RE [2] enthält einen Artikel von Evers über Thomas von Celano, der in sehr breiter Weise von der Vita II redet, aber die kritischen Fragen nicht behandeln konnte, da Evers kein Exemplar der Vita bekommen hatte. Da nun auch Ehrle (s. u.) nicht näher auf die Vita eingeht, so fehlt es bisher ganz an einer kritischen Behandlung derselben. Ich hebe hier nur die Hauptpunkte hervor, ohne in das Einzelne der Analyse und Kritik mich einzulassen.

2) A. a. O. S. 455.

3) S. Ehrle, zur Quellenkunde der älteren Franziskanergeschichte; in der Zeitschr. f. kathol. Theol. ed. Wieser und Grisar. Jahrg. VII (1883) S. 323—352 und 389—397.

das von Salimbene [1]), das schon Voigt angeführt hat: es erwähnt, dass Thomas die zweite Legende auf Befehl des Generals Crescentius geschrieben habe unter dem Titel: „Memoriale B. Francisci in desiderio animi", und dass seine Schrift sowohl über die Wunder als über das Leben des Heiligen gehandelt habe. — Noch genaueres weiss das Chronicon 24 generalium [2]): Thomas, dem es unter Verwechslung mit Johann von Ceperano den letzteren Beinamen gibt, habe auf Befehl des Generals Crescentius und des Generalkapitels den ersten Traktat einer Legende des h. Franz geschrieben, nemlich über dessen Leben, Reden und Absichten in Bezug auf die Regel; er habe sie dann dem General und Kapitel mit einem Prolog überreicht, der angefangen habe: „Placuit sanctae universitati vestrae". Der General Johann von Parma aber habe später dem Thomas schriftlich befohlen, die Vita des Heiligen zu vollenden, da er bis dahin nur über dessen Wandel und Worte, nicht aber auch über die Wunder desselben berichtet habe. Thomas habe desshalb über die letzteren einen zweiten Traktat geschrieben, den er dem General mit einem Brief übersandt habe mit den Anfangsworten: „Religiosa vestra sollicitudo".

Diese Notizen treffen, wie gesagt, fast alle zu. Die Ueberschrift der Legende lautet „Memoriale in desiderio animae de gestis et verbis sanctissimi patris nostri Francisci".

Noch genauer sind die Anfangsworte des Prologs angegeben. Nur das Begleitschreiben des zweiten Traktats ist nicht zu kontroliren, weil nicht mehr vorhanden. Was aber die andern Punkte betrifft, so bemerke ich folgendes:

Wie die Legende jetzt vorliegt, zerfällt sie in 3 Teile: 1) pars prima; 2) secundum; 3) pars tertia. Das ganze ist eingeleitet durch einen Prolog an den General Crescentius, in welchem die Abfassung auf den Befehl des Generals und Kapitels zurückgeführt wird; der zweite Teil beginnt mit einem Introitus, das ganze endigt mit einem Epilog.

Jene Vorrede an Crescentius nun redet im Plural: „Wir". Das hatte Thomas in der Vita I nicht gethan. Er ist denn auch nicht das redende Subjekt, sondern wie der Epilog c. 143 S. 140 f. beweist, reden eine Anzahl Socii des Heiligen. Sie übergeben die Legende. Aber verfasst ist sie doch von einem Ein-

1) Monum. hist. ad provincias Parmensem et Placentinam pertinentia III, 60.

2) S. die betreffende Stelle bei Ehrle 394 n. 5; auch beim Bollandisten 547, 10 f.

zelnen und zwar eben von Thomas. Denn in ihrer Anrufung des Heiligen bitten sie ihn S. 140 „pro illo filio tuo, qui nunc et olim devotus tua scripsit praeconia“ und der nun gemeinsam mit ihnen das Buch darbringe.

Anders der „Introitus ad secundum“. Hier spricht der Verfasser von sich im Singular. Hier verweist er aber auch auf „aliqua de ipso [sc. Francisco] praemissa“ hin, denen er jetzt noch einiges anfügen wolle.

Ferner enthalten Teil I und III der jetzigen Anordnung genau das, was das Chron. 24 gen. als den Inhalt der ersten Niederschrift bezeichnet, nemlich I das Leben des Heiligen, freilich nur bis zur Bestellung des Prokurators, und III einige weitere Züge, vorzugsweise aber viele Reden Franzens, welche sammt und sonders dazu bestimmt sind, die Ansichten desselben über das regelrechte Leben der Brüder auszusprechen oder, wie der Prolog sagt, „seinen guten gnädigen und vollkommenen Willen an sich und die Seinen“ zu beschreiben. Dagegen gibt der zweite Teil nur Wundergeschichten.

So hätte man also ohne alle Bedenken die Angaben der vielfach auf guten älteren Quellen fussenden Chronik in der Weise anzuwenden, dass man in p. I und III die ursprüngliche, dem General Crescentius vorgelegte Legende, in II aber den durch Johann von Parma veranlassten Nachtrag sieht.

Was ferner die Zeit der Abfassung betrifft, so ist die Wahl des Crescentius wahrscheinlich im Oktober 1244 erfolgt, seine Enthebung vom Amt im August 1247 [1]). Da aber in der Zwischenzeit kein Generalkapitel abgehalten worden ist, so muss der Auftrag zur Sammlung weiterer Nachrichten über Franz gleich auf dem Kapitel gegeben worden sein, auf welchem Crescentius gewählt wurde, also dem von Genua im Oktober 1244. Ist die Nachricht des Chron. 24 gen. richtig, dass die Legende dem Generalkapitel überreicht worden sei, so müsste diese Uebergabe auf dem Kapitel geschehen sein, auf dem Crescentius abgieng und durch Johann von Parma ersetzt wurde, August 1247. Wann dieser dem Thomas den zweiten Auftrag gegeben, ist unbekannt. Johann nahm 1257 Febr. 2. seine Entlassung. Das gibt also den äussersten Punkt.

Damit ist nun aber zugleich erwiesen, dass die Vita II in

1) Die Beweise für diese Daten sind zum Teil ziemlich umständlich. Ich verzichte hier darauf sie vorzulegen, da ich ein andermal auf die Chronologie der älteren Kapitel einzugehen gedenke.

ihrer ersten Hälfte zu derselben Zeit und auf denselben Anlass hin entstanden ist, wie die Legende der drei Genossen.

Denn diese bekennt in ihrem vom 11. August 1247 oder 1246 aus Greccia (im Thal von Arezzo) datirten [1]) Schreiben an den General Crescentius gleichfalls, durch die Verordnung des letztvergangenen Kapitels und des Generals Crescentius veranlasst zu sein, und erläutert diesen Befehl dahin, dass alle Brüder, welche über die Zeichen und Wunder des Heiligen etwas in Erfahrung bringen könnten, dies dem General einzureichen hätten. Der Beschluss lautete also allerdings nicht so speziell, wie man nach den obigen Angaben über die Vita II annehmen müsste; doch mag ja Thomas immerhin als der bewährte Legendenschreiber noch eine eigene Aufforderung erhalten haben. Dass aber sowohl bei Thomas im Prolog und Epilog als auch in der Legende der drei Genossen gerade die „Socii" des Heiligen hervortreten, ist ganz natürlich. Denn nach den Quellen kann man unter Socii nichts anderes verstehen als diejenigen Brüder, die einer ständigen Begleitung des Heiligen, namentlich eines bleibenden Zusammenlebens mit ihm an seinen Aufenthaltsorten gewürdigt worden waren [2]), ganz ebenso wie z. B. die Legende der 3 Genossen in ihrem Schreiben an den General von einem socius des Br. Aegidius spricht. Diesen „Genossen" musste man ja eine besonders genaue Kunde von den Taten und Meinungen des Heiligen zutrauen.

Diese Gleichzeitigkeit macht nun eine Erscheinung um so beachtenswerter, die jedem sofort auffallen wird, der die Vita II mit der Leg. 3 Soc. vergleicht, dass sie nemlich mehrfach Erzählungen gemeinsam haben, in denen nicht nur der Stoff, sondern auch grossenteils die Worte dieselben sind und von denen die Vita I doch nichts enthält.

Man vergleiche statt aller weiteren Beispiele nur die Erzählung über die Bekehrung des Bernhard von Assisi:

---

1) Waddings Handschrift hat 1246, diejenige Suyskens 1247. Da Crescentius im August 1247 zu Lyon abgesetzt wird, muss man allerdings fragen, ob 1247 richtig sein kann. Denn gerade in den Tagen des 11. Aug., vielleicht noch etwas früher in diesem Monat, muss das Generalkapitel begonnen haben. — Voigt's (S. 462) Annahme, dass Crescentius schon längere Zeit vor Aug. 1247 gestorben sein müsse, ist irrtümlich: Crescentius wurde seines Amtes enthoben.

2) S. insbesondere die Erzählung der Vita II p. III. c. 82 S. 94 und c. 88 S. 98.

3 Soc. 731, 28.

Cui inter alia dixit B. Bernardus: Si quis a domino suo haberet multa vel pauca quae tenuisset per multos annos, et nollet ea amplius retinere, quid de ipsis agere posset quod melius esset?

B. Franciscus respondit, quod ea domino suo deberet reddere a quo eadem recepisset.

Et dominus Bernardus dixit: Ego frater omnia mea bona temporalia volo erogare amore domini mei qui contulit ea mihi, sicut tibi videtur melius expedire.

Cui sanctus dixit: Summo mane ibimus ad ecclesiam et per evangeliorum codicem cognoscemus quomodo Christus discipulos suos docuit.

Surgentes igitur mane .... venerunt ad ecclesiam sancti Nicolai'.... Quam ad orationem ingressi .... dominum rogabant devote, ut in prima libri apertione voluntatem suam eis ostendere dignaretur.

Oratione autem finita B. Franciscus accipiens librum clausum... aperuit ipsum et in prima ejus apertione occurrit illud consilium domini:

Thom. Cel. Vit. II p. I, c. 10 S. 15.

Consultans igitur eum sic ait: Si quis o pater bona cujusquam domini longo tempore possedisset et nollet illa retinere jam amplius, quid de illis perfectius foret agendum?

Resignanda esse cuncta domino suo a quo illa receperat, respondit vir Dei.

Et Bernardus ad eum: Universa quae habes, a Deo mihi data cognosco, quae ad consilium tuum resignare jam sibi assisto paratus.

Si dicta, inquit sanctus, factis probare volueris, summo mane intremus ecclesiam et evangelii codice sumpto a Christo quaeramus consilium.

Intrant itaque ecclesiam mane jam facto et oratione devote praemissa evangelii librum aperiunt disponentes id facere quod consilii primum occurrit:

Aperiunt librum et consilium suum aperit Christus:

„Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus."

..... Et in secunda apertione occurrit illud: „Nihil tuleritis in via etc.",

Secundo id replicant et „Nihil tuleritis in via" occurrit.

in tertia vero illud:

„Qui vult venire post me, abneget semetipsum"

Addunt hoc iterum et:

inveniunt.

Darf man daraus schliessen, dass sich Thomas und die drei Ge-

nossen ihre Aufzeichnungen gegenseitig mitgeteilt haben? oder dass diese Stücke den Legenden entnommen sind, welche zwischen Vita I und 1247 liegen, also derjenigen des apostolischen Notars Johann von Ceperano und des Br. Julianus [1]), die für uns verloren sind [2])? So unwahrscheinlich das erstere gerade unter diesen besonderen Verhältnissen ist, so wahrscheinlich ist das letztere. Die Leg. 3 Soc. benützt ja auch die Vita I zu öfteren malen in recht genauer Weise.

Wichtiger vielleicht ist eine andere Beobachtung. Die Wahl des Crescentius war ein Sieg der strengen Partei. Der neue General war längst wegen seines flammenden Eifers um Bewahrung der Reinheit der Regel bekannt und gleich auf dem Kapitel, dem er seine Wahl verdankt, ist diese Stimmung in dem Beschluss hervorgetreten, dass die Erklärung Gregors IX. von 1230, welche die Regel in verschiedenen Punkten erleichtert, bezw. die Anweisung gegeben hatte, wie die Umgehung der Vorschriften derselben rechtmässig sollte erfolgen können, im Orden ausser Kraft gesetzt werde, soweit sie den Gebrauch des Geldes durch Vermittlung von Prokuratoren zuliess [3]).

Dieser Standpunkt prägt sich denn auch in der Vita II des Thom. Cel. aus. Ihr dritter Teil soll ja gar nichts anderes geben, als die Ansichten des Heiligen über die Regel und die einzelnen Anforderungen des regelrechten Lebens. Dieses Thema wird nun in einzelnen Rubriken durchgeführt: es wird gehandelt über die Armut und ihre Bewährung in den einzelnen Punkten, speziell in den Häusern, Utensilien, Büchern, Betten, im Gebrauch des Geldes, im Bettel, in der völligen Entäusserung alles Besitzes zu Gunsten der Armen beim Eintritt in den Orden, in der Mildtätigkeit gegen die Armen, sodann über das Gebet und das Verständniss der Schrift, über Versuchungen und namentlich die Gefahren des höfischen Lebens, über die rechte Freude und Demut (hier auch von den Stigmata), über den Gehorsam, über die künftige Entwickelung des Ordens, über Arbeit und Müssigang, über das Predigtamt, über Theologie und das Studium im Orden, über das Verhältniss zur Natur und Thierwelt. Es folgt dann eine Beschreibung des wahren Generals und Provinzials

1) Vgl. Ehrle a. a. O. 391 f.

2) Wenn nicht eine von ihnen identisch ist mit dem von Suysken in seinem Commentarius praevius teilweise mitgeteilten »secundus biographus«. Vgl. das. 547, 11 ff. Sie beruht fast durchaus auf der Vita I des Thom. Cel. und ist älter als die Leg. 3 Soc.

3) Thom. Eccles t. 32. [235 f.]

und anderer Seiten des Ordenslebens sowie einzelner Züge der Devotion des Heiligen u. a.

Es ist nun gar nicht zu verkennen, dass die Vita II noch eine grössere Anzahl von Zügen aus dem Leben mitteilt, welche durchaus den Stempel der originalen Art Franzens an sich tragen [1]). Aber schon die angeführten Ueberschriften zeigen deutlich, dass hier mit besonderer Vorliebe Punkte berührt werden, die das Objekt des Parteikampfes im Orden bilden. Dazu tritt überall die Tendenz hervor, den Heiligen als ein Muster der Strenge für die laxen Schichten des Ordens hinzustellen und ihn gegen diese zu Gunsten der strengen Partei auszuspielen. Liest man Kapitel wie III, 1—7. 8 ff. 15. 28. 86 f. 93 f. 98. 100. 113. 115—118. 124. 135. 140 u. a., so kann über die Absicht der Darstellung kein Zweifel sein, zumal Thomas selbst an verschiedenen dieser Stellen die Nutzanwendung für die gegenwärtige Generation des Ordens hinzufügt [2]).

Das müsste nun der Glaubwürdigkeit an sich noch nicht notwendig Eintrag tun. Aber es finden sich auch Züge eingeflochten, die unwahr sind und deren Unwahrheit Thomas kennen musste.

Dahin gehört zunächst die absichtliche und durchgängige Verleugnung des Elias von Cortona. Die Vita I hatte wie keine andere Quelle die nahe und innige Herzensstellung des Heiligen zu diesem Lieblingsjünger bezeugt und in einer Reihe von Zügen geschildert. Die Vita II aber bedeckt seinen Namen mit völligem Schweigen. So ist bei der Aufzählung der Zeugen für die Stigmata (III, 75 ff. 89) des Elias mit keinem Wort gedacht. So heisst es einfach „vicarius“ ohne Namen (II, 1. S. 24 m.; II, 4. S. 27 gegen unten; III, 82 in. S. 94 und namentlich in der Sterbescene III, 139. S. 137, wo auch noch der ganze von Gefühl überquellende Segensspruch für Elias, den die Vita I mitgeteilt hatte, unterschlagen wird).

Sodann aber soll positiv an des Elias Stelle ein anderer als Vikar des Heiligen untergeschoben werden, der niemals Vikar gewesen ist: Petrus Cathanei. Nach III, 81. S. 93 verzichtet Franz auf einem Kapitel wenige Jahre nach seiner Bekehrung auf die Stellung des Ordenshauptes und stellt seinen Brüdern Petrus als

1) Manche derselben sind denn auch durch Vermittlung Bonaventura's schon bekannt und z. B. in Hase's Charakteristik übergegangen.

2) Vgl. z. B. c. 86 f. Verhältniss zu den Dominikanern; c. 93 f. Weissagung über die künftige Gestaltung des Ordens; c. 98 Strafpredigt des Verfassers gegen die Müssiggänger und Schlemmer im Orden; c. 113 über die Eremiten des Ordens in der Gegenwart u. s. f. u. s. f.

denjenigen vor, dem er und sie alle künftig gehorchen sollen. Und in derselben Eigenschaft tritt Petrus auch III, 88. S. 98 auf.

Das nahe Verhältniss des Heiligen zu dem später abtrünnig gewordenen Sohn, der den Orden mehr als ein anderer in die Weltbahn geleitet hatte, war zumal der Partei der Eiferer nicht nur unbegreiflich, sondern auch höchst unbequem. Hier musste also die Geschichte korrigirt, eine neue Wahrheit gemacht werden [1]). Die 3 Socii sind hier noch vorsichtiger. Sie erwähnen gleichfalls den Elias niemals mit Namen. Aber sie verzichten darauf, einen andern an seine Stelle zu schieben. Auch hier ist also Thomas der Ausgangspunkt für die spätere Legende und Geschichtsfälschung geworden.

Ein weiteres Beispiel dieser Aufnahme von Erzählungen, deren unwahren Charakter Thomas kennen musste, ist der Bericht über die Begegnung und Freundschaft des Franz mit Dominikus (III, 86 f. S. 96 ff.). Ich habe über diese angebliche Bekanntschaft und Freundschaft kein Wort mehr zu verlieren, nachdem sie durch Hase 71 ff. und Voigt 491 ff. [2]) definitiv abgetan ist. Aber wir haben nun,

---

1) Diese Unterschiebung des Petrus hat dann später den harmonistischen Versuch hervorgerufen, zwei Vikariate anzunehmen, zuerst das des Petrus, dann das des Elias. Vgl. darüber z. B. Suysken 630, 44 ff. Ich bemerke aber: 1) Petrus wird weder in Vita I noch bei den 3 Soc. noch sonstwo in den älteren Quellen jemals als Vikar genannt. Erst die Vita II führt ihn als solchen ein. 2) Der Angabe der Vita II, dass der Rücktritt des Heiligen von der Leitung des Ordens wenige Jahre nach seiner Bekehrung erfolgt sei, widerspricht durchaus allem, was uns sonst sicher berichtet ist. Franz behielt, wie wir sahen, die Leitung ganz in seiner Hand. Petrus Cathanei ist nur mit Elias einer seiner nächsten Begleiter in's Morgenland (Jordan. 520 c. 11 und 522 c. 14). Aber gerade wegen dieser Reise setzt Franz zwei Stellvertreter ein, die er mit der Wahrnehmung seiner Funktionen beauftragt (Jordan. 520 c. 11). Wie wäre alles das denkbar, wenn Petrus sein vollmächtiger Vikar gewesen wäre? Auch die folgenden Jahre zeigen uns Franz immer noch mit der Leitung des Ordens sich befassend. In der Regel von 1223 gelobt er dem Papst Gehorsam als General. Auf dem Kapitel desselben Jahres ernennt er den bisherigen Kustos von Paris, Agnellus von Pisa, zum Provinzialminister von England (Thom. Eccles. 5), fügt auch im selben Jahr noch einige Gebote der Regel hinzu (ebendas. 19). Die Aufstellung eines Vikars ist also erst in den letzten Jahren erfolgt, wie sie denn die Vita I auch in der Geschichte der beiden letzten Jahre erzählt.

2) Zöckler in seinem Artikel über Franz] im RE[2] weiss auch

wie es scheint, in Vita II die älteste Quelle erreicht, in welcher die Dichtung von jener Freundschaft in die Welt gesetzt worden ist [1]), und zwar sofort mit der Absicht, die Rivalität der beiden Orden zu besänftigen.

Nachdem dieser Charakter der Vita II aufgedeckt ist, bedarf es hoffentlich keiner Rechtfertigung mehr, wenn ich in den früheren Abschnitten so gut wie keinen Gebrauch von ihr gemacht habe.

Dieser Charakter der Vita II als einer Parteischrift ist denn auch vom Orden erkannt worden. Als nach wenigen Jahren unter dem Generalat des Johann von Parma die ganze Bedenklichkeit der strengen Richtung in der durch den Introductorius in evangelium aeternum veranlassten Bewegung von 1254 zum Ausdruck kam, das Generalkapitel von 1257 die Abdankung des Johann von Parma durchsetzte und sonst eine Reihe von Verfügungen traf, welche die gründliche Umwälzung in dem Uebergewicht der Parteien und den Uebergang der Ordensleitung von der strengen Partei auf die laxe bekundete, da war unter den Opfern dieser Niederlage auch die Vita II des Thomas. Eine Nachricht bei Wadding, deren Herkunft ich freilich nicht nachzuweisen vermag [2]), berichtet, dass schon damals beschlossen worden sei, jene zweite Legende, deren Inhalt ganz richtig beschrieben wird, durch eine neue Darstellung des Lebens des Heiligen zu verdrängen. Die jetzt siegreiche Partei habe dann den neuen General Bonaventura dazu vermocht diese Arbeit zu unternehmen [3]). Bonaventura hat sich in der Tat der Arbeit unterzogen. Seine Legende stammt aus dem Jahr 1263.

Sieht man sie durch, so wird ersichtlich, dass sie hauptsächlich

---

hier von Hase's und Voigt's Forschungen nichts. — Voigt verwirft den Bericht der »Legenda antiqua« über das Zusammensein der beiden Männer auf dem Mattenkapitel mit Recht, schreibt denselben aber irrtümlicher Weise der Vita II des Thom. Cel. zu. Es kommt hier seine von Ehrle aufgedeckte Verwechslung des Speculum etc. mit der teilweise gleichfalls als »antiqua legenda« bezeichneten Vita II in Betracht. Doch vermutet Voigt 492 ganz richtig, dass die Vita II schon von Bonaventura benützt sei.

1) Denn die Vita S. Dominici von Bartholomäus Tridentinus (Acta SS. Aug. I, 560 n. 9) ist höchstens gleichzeitig zwischen 1244 und 1251 geschrieben. Im übrigen vgl. Hase a. a. O.

2) Wadding 1256, 4 (IV, 4).

3) Vgl. auch den Prolog Bonaventura's (Acta SS. a. a. O. 743, 3), der gleichfalls die Bitte des Kapitels erwähnt. Vgl. übrigens Wadding 1260, 18 und Suysken 549, 22, wonach der Beschluss des Kapitels vom J. 1260 stammen würde.

auf Grund der älteren Legenden geschrieben ist und dass auch aus der Vita II des Thom. Cel. eine grosse Menge Stoffs entlehnt ist, natürlich soweit sich derselbe den Absichten der neuen Regierung fügte. Durch die ganze Art der Entstehung, aber auch die Art wie die älteren Legenden, insbesondere die Vita II, benutzt werden, ist also ersichtlich, dass auch diese Legende des Bonaventura nichts anderes als eine im Dienst einer Partei gearbeitete Darstellung ist. Diese Tatsache, sowie die grosse zeitliche Entfernung der Legende von der Zeit, die es zu schildern galt, hat mich veranlasst, Bonaventuras Arbeit überhaupt nicht heranzuziehen.

Nachdem aber diese neue offizielle Legende fertig geworden war, gieng man weiter. Es konnte doch auch in den übrigen älteren Legenden noch mancher ächt geschichtliche Zug stecken, welcher der jetzt im Orden herrschenden Partei nicht gefiel. Es war also sicherer, auch mit diesen Legenden aufzuräumen. Dem Orden durfte kein Bild seines Heiligen vorgehalten werden, das den weiten Abstand der jetzigen Zustände von dem historischen Stifter wiederspiegelte und das Gewissen der Brüder unangenehm berührte oder gar Züge trug, die dem Papsttum an dem ihm unentbehrlich gewordenen Orden nicht gefallen konnten. So kam denn der Beschluss des Generalkapitels von 1266 zu Stand, der beim h. Gehorsam befahl, alle früheren Legenden vom h. Franz zu vertilgen und, wo sie von Brüdern ausserhalb des Ordens gefunden würden, auf die Seite zu schaffen, weil die Legende des Bonaventura auf mündlicher Mitteilung derer beruhe, die mit dem h. Franz fast ständig verkehrt und über alles sichere Kenntniss gehabt haben, und weil in ihr alles, was sich als wahr erwiesen, enthalten sei [1]).

Die Folge dieses Beschlusses war in der Tat, dass mit Ausnahme weniger Handschriften die älteren Legenden verschwunden sind.

---

1) Ehrle 396 aus einer von Rinaldi der Handschrift einer Predigtsammlung entnommenen Notiz.

II.

1) Versuch einer Rekonstruktion der ältesten Regel von 1209.

[S. Text Kap. 1. II.] [1])

In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen.

Haec est vita, quam fr. Franciscus petiit sibi concedi et confirmari a domino papa Innocencio, et concessit et confirmavit eam sibi et suis fratribus habitis et futuris: Frater Franciscus promittit obedientiam et reverentiam domino Innocencio papae et ejus successoribus obedire.

Regula et vita istorum fratrum haec est, scilicet vivere in obedientia et in castitate et sine proprio et domini nostri Jesu Christi doctrinam et vestigia sequi, qui dicit: [*folgen Matth. 19, 21. Luc. 9, 23. 14, 26. Matth. 19, 29*].

Si quis divina inspiratione volens accipere hanc vitam venerit ad nostros fratres, benigne recipiatur ab eis. Qui si fuerit firmus accipere vitam nostram, multum caveant fratres sibi, ne de suis temporalibus negotiis se intromittant. Quo facto praedictus, si vult et potest spiritualiter et sine impedimento, vendat omnia sua et studeat pauperibus erogare.

Nec accipiant aliquam pecuniam nec per se nec per interpositam personam. Si tamen indiguerint, alia necessaria corporis praeter pecuniam accipere possunt fratres causa necessitatis sicut alii pauperes. Et omnes fratres vilibus vestibus induantur et possint eas repeciare de saccis et aliis peciis cum benedictione Dei, quia dominus dicit in evangelio: [*Luc. 7, 25*]. Et licet dicantur hypocritae, non tamen cessent benefacere. Nec quaerant caras vestes in hoc saeculo, ut possint habere vestimentum in regno coelorum.

Omnes fratres jejunent . . . . .

---

1) Ich drucke nur die Stücke ab, bei denen mit einiger Wahrscheinlichkeit oder Sicherheit gesagt werden kann, dass sie der ältesten Regel angehört haben, lasse also fragliche Stücke wie c. 10. 11. 22 weg.

Omnes fratres in quibuscumque locis fuerint apud aliquos ad serviendum vel ad laborandum, non sint camerarii nec cellarii nec praesint in domibus eorum quibus serviunt nec recipiant aliquod officium quod scandalum generet vel animae suae faciat detrimentum, sed sint minores et subditi omnibus qui in eadem domo sunt.

Et fratres qui sciunt laborare, laborent et eandem artem exerceant quam noverint, si non sit contra salutem animae suae et honeste poterunt operari. Nam . . . [*Ps. 128, 2 und 2. Thess. 3, 10*]. Et unusquisque in eadem arte et officio in quo vocatus est permaneat. Et possint pro labore accipere omnia necessaria praeter pecuniam, et cum necesse fuerit, vadant pro eleemosynis sicut alii pauperes. Et liceat eis habere ferramenta et instrumenta suis artibus necessaria.

Omnes fratres studeant sequi humilitatem et paupertatem domini nostri J. Christi et recordentur . . . . [*1. Tim. 6, 8*]. Et debent gaudere quando conversantur inter viles et despectas personas, inter pauperes et debiles, infirmos et leprosos et juxta viam mendicantes. Et cum necesse fuerit, vadant pro eleemosynis et non verecundentur quia dominus noster J. Christus filius Dei vivi omnipotentis posuit faciem suam ut petram durissimam nec verecundatus est et fuit pauper et hospes et vixit de eleemosynis ipse et B. Virgo et discipuli ejus. Quando facerent eis homines verecundiam et nollent eis dare eleemosynam, referant inde gratias Deo, quia de verecundiis recipient magnum honorem ante tribunal domini nostri J. Christi, et sciant, quod verecundia non patientibus sed inferentibus imputatur. Et eleemosyna est hereditas et justitia quae debetur pauperibus, quam nobis acquisivit dominus noster J. Christus. Et fratres qui eam acquirendo laborant, magnam mercedem habebunt et faciunt lucrari et acquirere tribuentes, quia omnia quae homines faciunt in hoc mundo peribunt, sed de caritate et de eleemosynis quas fuerint, habebunt praemium a domino. Et secure manifestet unus alteri necessitatem suam ut sibi necessaria inveniat et ministret. Et quilibet diligat et nutriat fratrem suum sicut mater diligit et nutrit filium suum, in quibus Deus eis gratiam largiatur . . . [*Röm. 14, 3*]. Et quando necessitas supervenerit, liceat universis fratribus ubicunque fuerint uti omnibus cibis, quos possunt homines manducare sicut dominus noster dicit . . . [*Marc. 2, 26*] . . . [*Luc. 21, 34*] Similiter tempore manifestae necessitatis faciant omnes de eorum necessariis sicut eis dominus gratiam largietur, quia necessitas non habet legem.

Omnes fratres ubicunque sunt vel vadunt, caveant sibi a malo

visu et frequentia mulierum. Et nullus cum eis consilietur solus. Sacerdos honeste loquatur cum eis dando poenitentiam vel aliud spirituale consilium. Et nulla penitus mulier ab aliquo fratre recipiatur ad obedientiam sed dando sibi consilium spirituale, ubi voluerit, agat poenitentiam. Et multum omnes custodiamus et omnia membra nostra nos teneamus, quia dicit dominus: [*Matth. 5, 28*].

Quando fratres vadunt per mundum, nihil portent per viam, nec saeculum nec peram nec panem nec pecuniam nec virgam. Et in quamcunque domum intraverint, dicant primum: „Pax huic domui“ et in eadem domo manentes edant et bibant quae apud illos sunt. Non resistant malo, sed si quis eos in maxillam percusserit, praebeant ei alteram et qui auferret eis vestimentum, et tunicam non prohibeant. Omni petenti se tribuant, sed si quis auferret quae sua sunt, non repetant. Et omnes fratres, ubicunque sint recordentur quod dederunt se et reliquerunt sua corpora domino nostro J. Christo et pro ejus amore debent se exponere inimicis tam visibilibus quam invisibilibus quia dicit dominus: . . . . [*Joh. 12, 25. Matth. 5, 10. Joh. 15, 20. Matth. 10, 23. Luc. 6, 22. Luc. 12, 4. Luc. 21, 19. Matth. 10, 22.*]

Omnes fratres sint catholici, vivant et loquantur catholice. Si quis vero erraverit a fide et vita catholica in dicto vel in facto et non se emendaverit, a nostra fraternitate penitus expellatur.

Et omnes clericos et omnes religiosos habeamus pro dominis in his quae spectant ad salutem animae et a nostra religione non deviant, et ordinem et officium eorum et administrationem in domino veneremur.

Et hanc talem exhortationem et laudem omnes fratres mei quandoque placuerit eis annuntiare possunt et inter quoscunque homines cum benedictione Dei: „Timete et honorate laudate et benedicite, gratias agite et adorate dominum Deum omnipotentem in trinitate et unitate patrem et filium et spiritum sanctum creatorem omnium. Facite poenitentiam, agite dignos fructus poenitentiae, quia scitote quod cito moriemur. Date et dabitur vobis; dimittite et dimittetur vobis et si non dimiseritis, dominus non dimittet vobis peccata vestra. Beati qui moriuntur in poenitentia, quia erunt in regno coelorum. Vae illis qui non moriuntur in poenitentia, quia erunt filii diaboli cujus opera faciunt, et ibunt in ignem aeternam. Cavete et abstinete ab omni malo et perseverate usque in finem in bono.“

In nomine Dei omnipotentis rogo omnes fratres, ut addiscant tenorem et sensum eorum quae in ista vita ad salutem animae scripta sunt et ista frequenter ad memoriam reducant.

Et exoro Deum, ut ipse, qui est omnipotens trinus et unus, benedicat omnes docentes addiscentes recordantes et operantes ista quoties repetunt, quae ibi ad salutem nostram scripta sunt. Et deprecor omnes cum osculo pedum, ut multum diligant custodiant et reponant.

Et ex parte Dei omnipotentis et domini papae et per obedientiam ego Franciscus firmiter praecipio et injungo ut ex his, quae in ista vita scripta sunt, nullus minuat vel in ipsa scriptum aliquod desuper addat nec aliam regulam fratres habeant.

Gloria patri [etc.] in saecula saeculorum. Amen.

2) Die Regel von 1221.

(Nach Firmamentum trium ordinum etc. s. S. 4 n. 1.)

In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen.

Hec est vita, quam frater Franciscus petiit sibi concedi et confirmari a domino papa Innocentio, et concessit et confirmavit eam sibi et suis fratribus, habitis et futuris.

Frater Franciscus, et quicunque erit caput istius religionis, promittit obedientiam et reverentiam domino Innocentio pape et ejus successoribus obedire.

C. 1. Quod fratres debent vivere in obedientia, sine proprio et in castitate.

Regula et vita istorum fratrum hec est, scilicet vivere in obedientia et in castitate et sine proprio et domini nostri Jesu Christi doctrinam et vestigia sequi, qui dicit: „si vis perfectus esse, vade „et vende omnia et da pauperibus, et habebis thesaurum in celo, et „veni et sequere me“, et: „si quis vult post me venire, abneget „semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me“, item: „si quis „vult venire post me, et non odit patrem suum et uxorem et filios „et fratres et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest esse „meus discipulus“, et: „omnis qui reliquerit patrem aut matrem, „fratres aut sorores, uxorem aut filios, domos aut agros propter me, „centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit.“

C. 2. De receptione et vestitu fratrum.

Si quis divina inspiratione volens accipere hanc vitam venerit ad nostros fratres, benigne recipiatur ab eis; qui si fuerit firmus accipere vitam nostram, multum caveant fratres sibi, ne de suis temporalibus negotiis se intromittant, sed ad suum ministrum, quam citius poterunt, eum representent. Minister vero benigne recipiat ipsum et confortet et vite nostre tenorem ei diligenter exponat. Quo facto predictus, si vult et potest spiritualiter et sine impedimento,

vendat omnia sua et studeat pauperibus erogare. Caveant autem fratres et ministri fratrum, quod de negotiis suis nullo modo se intromittant. Nec accipiant aliquam pecuniam, nec per se nec per interpositam personam. Si tamen indiguerint, alia necessaria corporis preter pecuniam accipere [a]) possunt fratres causa necessitatis sicut alii pauperes. Et cum reversus fuerit, minister concedat ei pannos probationis usque ad annum, scilicet duas tunicas sine caputio et cingulum et brachas et caparonem usque ad cingulum. Finito vero anno et termino probationis recipiatur ad obedientiam. Postea non licebit ei ad aliam religionem accedere nec extra obedientiam evagari juxta mandatum domini pape. Si autem aliquis venerit, qui sua dare non potest sine impedimento et habet spiritualem voluntatem, relinquat illa, et sufficit ei. Nullus recipiatur contra formam et institutionem sancte ecclesie.

Alii vero, qui promiserunt obedientiam, habeant unicam tunicam cum caputio et aliam sine caputio, si necesse fuerit, et cingulum et brachas. Et omnes fratres vilibus vestibus induantur et possint eas repeciare de saccis et aliis peciis, cum benedictione Dei, quia dominus dicit in evangelio: „qui in veste pretiosa sunt et in deliciis et qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt.“ Et licet dicantur hypocrite, non tamen cessent benefacere. Nec querant caras vestes in hoc seculo, ut possint habere vestimentum in regno celorum.

C. 3. De divino officio et jejunio.

Dicit dominus: „hoc genus demoniorum non potest exire nisi in jejunio et oratione“, et iterum: „cum jejunatis, nolite fieri sicut hypocrite tristes.“ Propter hoc omnes fratres, sive clerici sive laici, faciant divinum officium, laudes et orationes secundum quod debent facere. Clerici faciant officium, dicant pro vivis et pro mortuis secundum consuetudinem clericorum. Pro defectu autem et negligentia fratrum omni die dicant Miserere mei Deus cum Pater noster; et pro fratribus defunctis dicant De profundis cum Pater noster. Et libros necessarios ad implendum eorum officium possint habere. Et laicis scientibus legere psalterium liceat illud habere. Aliis vero nescientibus litteras librum habere non liceat. Laici vero dicant: Credo in Deum et viginti quatuor Pater noster cum Gloria Patri pro matutina, pro laudibus vero quinque, pro prima Credo in Deum et septem Pater noster cum Gloria patri[b]). Pro tertia, sexta, nona, pro qualibet istarum, septem Pater noster cum Gloria patri; pro vesperis autem duodecim, pro completoria septem et Credo in Deum cum Gloria

a) *Firm.* recipere; *Wadding* accipere. b) pro matutina — patri *Wadding om.*

patri, pro mortuis septem Pater noster cum Requiem aeternam, et pro defectu et negligentia fratrum tria Pater noster die qualibet.

Et similiter omnes fratres jejunent a festo omnium sanctorum usque ad natale, et ab epyphania, quando dominus noster Jesus Christus incepit jejunare, usque ad pascha. Aliis autem temporibus non teneantur secundum hanc vitam nisi sexta feria jejunare. Et liceat eis manducare de omnibus cibis, qui apponuntur eis, secundum sanctum evangelium.

C. 4. De ministris et aliis fratribus, qualiter ordinentur.

In nomine domini! Omnes fratres, qui constituuntur ministri et servi aliorum fratrum, in locis quibus fuerint collocent suos fratres, quos sepe visitent et spiritualiter moneant et confortent. Et omnes alii fratres mei benedicti diligenter obediant eis in his, que spectant ad salutem anime et non sunt contraria vite nostre, et faciant inter se, sicut dicit dominus: „quecunque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis“, et „quod tibi non vis fieri, non facias alteri“. Et recordentur ministri et servi, quod dicit dominus: „non veni ministrari, sed ministrare“, et quod commissa est eis cura animarum fratrum, de quibus si aliquid perderetur propter eorum culpam et malum exemplum, in die judicii oportebit eos reddere rationem coram domino Jesu Christo.

C. 5. De correctione fratrum in offensione.

Ideoque animas vestras et fratrum vestrorum custodite, quia „horrendum est incidere in manus Dei viventis“. Si quis autem ministrorum alicui fratrum aliquid contra vitam nostram preceperit vel contra animam suam, non tenetur ei obedire, quia illa obedientia non est, in qua delictum vel peccatum committitur. Verumtamen omnes fratres, qui sunt sub ministris et servis fratrum Minorum et servorum, considerent rationabiliter et diligenter; et si viderint aliquem illorum carnaliter et non spiritualiter ambulare pro rectitudine vite nostre, post terciam admonitionem, si non se emendaverit, in capitulo penthecostes renuncient ministro et servo totius fraternitatis, nulla contradictione impediente. Si vero inter fratres, ubicunque sint, fuerit aliquis frater volens carnaliter et non spiritualiter ambulare, fratres cum quibus est moneant eum et instruant et corripiant humiliter et diligenter. Quod si ille post terciam admonitionem noluerit se emendare, quam citius possint, mittant eum vel significent suo ministro et servo, qui minister et servus de eo faciat, sicut sibi secundum Deum melius videbitur expedire. Et caveant omnes fratres,

tam ministri et servi, quam alii, quod propter peccatum alterius vel *malum exemplum non turbentur* et irascantur, quia dyabolus propter *delictum unius vult multos* corrumpere, sed spiritualiter, sicut pos- *sunt, adjuvent eum,* qui peccavit, quia „non est sanis opus medicus, *sed male habentibus*“. Similiter omnes fratres non habeant potes- *tatem vel dominationem*, maxime inter se. Sicut enim dominus dicit *in evangelio* „principes gentium dominantur eorum, et qui majores *sunt, potestatem* exercent in eos“. Non sic erit inter fratres, sed quicunque voluerit inter eos major fieri, sit eorum minister et servus, *et* qui major est inter eos, fiat sicut minor. Nec aliquis fratrum malum faciat vel malum dicat alteri, imo magis per charitatem spiritus voluntarie serviant et obediant invicem. Et hec est vera et sancta obedientia domini nostri Jesu Christi. Et omnes fratres, quomodocunque declinaverint a mandatis domini et extra obedientiam evagaverint, sicut dicit propheta, sciant se esse maledictos extra obedientiam, quousque steterint in tali peccato scienter. Et quando perseverant in mandatis domini, que promiserunt per sanctum evangelium et vitam ipsorum, sciant se in vera obedientia stare; et benedicti sint a domino.

C. 6. De recursu fratrum ad ministrum, et quod aliquis frater non vocetur prior.

Fratres in quibuscunque locis sunt, si non possunt vitam nostram observare, quam citius possunt recurrant ad suum ministrum hoc ipsi significantes. Minister vero taliter studeat eis providere, sicut vellet sibi fieri, si in consimili casu esset. Et nullus vocetur prior, sed generaliter omnes vocentur fratres Minores, et alter alterius lavet pedes.

C. 7. De modo serviendi et laborandi.

Omnes fratres, in quibuscunque locis fuerint apud aliquos ad serviendum vel ad laborandum, non sint camerarii nec cellarii nec presint in domibus eorum quibus serviunt, nec recipiant aliquod officium quod scandalum generet vel anime sue faciat detrimentum, sed sint minores et subditi omnibus, qui in eadem domo sunt. Et fratres, qui sciunt laborare, laborent et eandem artem exerceant quam noverint, si non sit contra salutem anime sue et honeste poterunt operari. Nam ait Propheta: „labores manuum tuarum quia manducabis, beatus es et bene tibi erit“, et apostolus: „qui non vult laborare, non manducet“. Et unusquisque in eadem arte et officio in quo vocatus est permaneat. Et possint pro labore accipere omnia

necessaria preter pecuniam, et cum necesse fuerit, vadant pro eleemosynis sicut alii pauperes. Et liceat eis habere ferramenta et instrumenta suis artibus necessaria. Omnes fratres studeant bonis operibus insudare, quia scriptum est: „semper facito aliquid boni, ut te diabolus inveniat occupatum“, et iterum: „otiositas est animae inimica“ [1]). Idcirco servi Dei semper orationi vel alicui bone operationi insistere debent. Caveant sibi fratres ubicunque fuerint in heremis vel in aliis locis, quod nullum locum sibi approprient nec alicui defendant. Et quicunque ad eos venerint, amicus vel adversarius, fur vel latro, benigne recipiatur. Ubicunque sunt fratres vel in quocunque loco se invenerint, spiritualiter et diligenter debeant se revidere et honorare ad invicem sine murmuratione. Et caveant sibi, quod non ostendant se tristes extrinsecus, nubilosos et hypocritas, sed ostendant se gaudentes in domino, hilares et convenienter gratiosos.

C. 8. Quod fratres non recipiant pecuniam.

Dominus precepit in evangelio: „videte et cavete ab omni malicia et avaricia et attendite vobis a sollicitudinibus hujus seculi et a curis hujus vite“. Unde nullus fratrum, ubicunque sit et quocunque vadit, aliquo modo tollat nec recipiat nec recipi faciat pecuniam aut denarios, nec occasione vestimentorum nec librorum nec pro pretio alicujus laboris, imo nulla occasione nisi propter manifestam necessitatem infirmorum fratrum, quia non debemus majorem utilitatem habere et reputare in pecunia et denariis quam in lapidibus. Et illos vult dyabolus obcecare, qui eam appetunt vel reputant lapidibus meliorem. Caveamus ergo, quia omnia reliquimus, ne[a]) pro tam modico regnum celorum perdamus. Et si in aliquo loco invenerimus denarios, de his non curemus, tanquam de pulvere quem pedibus calcamus, quia „vanitas vanitatum, et omnia vanitas“. Et si forte (quod absit) aliquem fratrem contigerit pecuniam vel denarios colligere vel habere, excepta solummodo predicta infirmorum necessitate, omnes fratres teneant eum pro falso fratre et fure et latrone et loculos habente, nisi vere penituerit. Et nullo modo fratres recipiant vel recipi faciant, nec querant nec queri faciant pecuniam vel elemosinam nec denarios pro aliquibus domibus vel locis, nec cum persona pro talibus locis pecuniam vel denarios querente vadant. Alia autem servitia, que non sunt contraria vite nostre, possunt fratres in talibus

a) *Firm.*: nec. *Wadding*: ne.

1) Die Citate stammen nach *Wadding* aus *Hieronymus* und *Anselm.*

locis facere cum benedictione Dei. Fratres tamen in manifesta necessitate leprosorum possunt pro eis querere elemosinam. Caveant tamen multum a pecunia. Similiter caveant omnes fratres, ne pro aliquo turpi lucro terras circumeant.

C. 9. De petenda elemosyna.

Omnes fratres studeant sequi humilitatem et paupertatem domini nostri Jesu Christi et recordentur, quod nichil aliud oportet nos habere de toto mundo nisi sicut dicit apostolus: „habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus“. Et debent gaudere, quando conversantur inter viles et despectas personas, inter pauperes et debiles, infirmos et leprosos et juxta viam mendicantes. Et cum necesse fuerit, vadant pro elemosynis et non verecundentur et magis recordentur, quia dominus noster Jesu Christus filius Dei vivi omnipotentis posuit faciem suam ut petram durissimam, nec verecundatus est, et fuit pauper et hospes et vixit de elemosynis ipse et beata virgo et discipuli ejus. Quando facerent eis homines verecundiam et nollent eis dare elemosynam, referant inde gratias Deo, quia de verecundiis recipient magnum honorem ante tribunal domini nostri Jesu Christi, et sciant quod verecundia non pacientibus, sed inferentibus imputatur. Et elemosyna est hereditas et justicia, que debetur pauperibus, quam nobis acquisivit dominus noster Jesu Christus. Et fratres, qui eam acquirendo laborant, magnam mercedem habebunt et faciunt lucrari et acquirere tribuentes, quia omnia que homines faciunt in hoc mundo peribunt, sed de caritate et elemosinis, quas fecerint, habebunt premium a domino. Et secure manifestet unus alteri necessitatem suam, ut sibi necessaria inveniat et ministret. Et quilibet diligat et nutriat fratrem suum, sicut mater diligit et nutrit filium suum, in quibus Deus eis gratiam largietur. „Et qui non manducat, manducantem non spernat, et qui manducat, „non manducantem non judicet“. Et quando necessitas supervenerit, liceat universis fratribus ubicunque fuerint uti omnibus cibis, quos possunt homines manducare, sicut dominus noster dicit de David, qui comedit panes propositionis, quos non licebat comedere, nisi sacerdotibus. Et recordentur, quod dicit dominus: „attendite vobis, ne „forte graventur corda vestra crapula et ebrietate, et superveniat „vobis repentina dies illa tanquam laqueus; laqueus enim superveniet „super omnes, qui sedent super faciem orbis terre“. Similiter tempore manifeste necessitatis faciant omnes de eorum necessariis, sicut eis dominus gratiam largietur, quia necessitas non habet legem.

C. 10. De infirmis fratribus.

Si quis fratrum in infirmitatem ceciderit, ubicunque fuerit, alii fratres non dimittant eum, nisi constituatur unus de fratibus vel plures, si necesse fuerit, qui serviant ei, sicut vellent sibi serviri. Sed in maxima necessitate possunt ipsum dimittere alicui persone, que debeat sue satisfacere infirmitati. Et rogo fratrem infirmum, ut referat de omnibus gratias creatori, et qualem vult eum dominus, talem se esse desideret sive sanum sive infirmum, quia omnes, quos Deus ad vitam praeordinavit eternam, flagellorum atque infirmitatum stimulis et compunctionis spiritu erudit, sicut dicitur in apocalypsi: „ego, quos amo, corrigo et castigo“. Si autem turbabitur sive irascetur contra Deum sive contra fratres vel si forte sollicite postulaverit medicinas, nimis desiderans liberare carnem cito morituram que est anime inimica, a malo sibi evenit et carnalis est et non videtur esse de fratribus, quia plus diligit corpus quam animam.

C. 11. Quod fratres non blasphement nec detrahant, sed diligant invicem.

Et omnes fratres caveant sibi, ut non calumnientur aliquem, nec contendant verbis, sed studeant retinere silentium, quandocunque eis dominus gratiam largietur. Nec litigent inter se nec cum aliis, sed primo curent humiliter respondere dicentes: „servi inutiles sumus“, et non irascantur, „quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit gehenne ignis“. Et diligant se invicem, sicut dominus dicit: „hoc est preceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos“, et ostendant ex operibus dilectionem, quam habent ad invicem, sicut dicit apostolus: „non diligamus verbo nec lingua, sed opere et veritate“. Neminem blasphement nec murmurent nec detrahant aliis, quia scriptum est: „susurrones et detractores sunt Deo odibiles“. Et sint modesti omnes monstrantes mansuetudinem ad omnes homines nec judicent nec condemnent. Et sicut dicit dominus, non considerent minima peccata aliorum, imo magis sua recogitent in amaritudine anime sue. Et contendant intrare per angustam portam, quia dicit dominus: „angusta porta et arcta via est, que ducit ad vitam, et pauci sunt, qui inveniunt eam“.

C. 12. De malo visu et frequentia mulierum vitanda.

Omnes fratres, ubicunque sunt vel vadunt, caveant sibi a malo visu et frequentia mulierum, et nullus cum eis consilietur solus. Sacerdos honeste loquatur cum eis dando penitentiam vel aliud spi-

rituale consilium. Et nulla penitus mulier ab aliquo fratre recipiatur ad obedientiam, sed dando sibi consilium spirituale, ubi voluerit agat penitentiam. Et multum omnes nos custodiamus et omnia membra nostra teneamus, quia dicit dominus: „omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mechatus est cum ea in corde suo“.

C. 13. De presumptione fornicationis.

Si quis fratrum diabolo instigante fornicaretur, habitum, quem ex sua turpitudine amisit, ex toto deponat et a nostra religione penitus expellatur et postea penitentiam faciat de peccatis.

C. 14. Quomodo fratres debeant ire per mundum.

Quando fratres vadunt per mundum, nihil portent per viam, nec sacculum nec peram nec panem nec pecuniam nec virgam. Et in quamcunque domum intraverint, dicant primum: „pax huic domui“, et in eadem domo manentes edant et bibant, que apud illos sunt. Non resistant malo, sed si quis eos in maxillam percusserit, prebeant ei et alteram, et qui auferret eis vestimentum, et tunicam non prohibeant. Omni petenti se tribuant, sed si quis auferret, que sua sunt, non repetant.

C. 15. Quod fratres non teneant bestiam nec equitent.

Injungo omnibus fratribus meis tam clericis quam laicis euntibus per mundum licet morantibus in locis, quod nullo modo apud se nec apud alium et aliquo modo bestiam aliquam habeant nec eis liceat equitare, nisi infirmitate vel magna necessitate cogantur.

C. 16. De euntibus inter Sarracenos et alios infideles.

Dixit dominus: „ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum. Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbe“. Unde quicunque fratrum divina inspiratione voluerint ire inter Sarracenos et alios infideles, vadant de licentia sui ministri et servi. Minister vero det eis licentiam et non contradicat, si viderit eos esse ydoneos ad mittendum. Nam tenebitur domino reddere rationem, si in hoc vel in aliis processerit indiscrete. Fratres vero, qui vadunt, possunt duobus modis spiritualiter inter eos conversari. Unus modus est, quod non faciant lites nec contentiones, sed sint „subditi omni humane creature propter Deum“, et confiteantur se esse Christanos. Alius modus est, quod cum viderint placere Deo, annuncient verbum Dei, ut credant in Deum omnipotentem patrem et filium et spiritum sanctum, creatorem omnium, redemptorem et salvatorem filium, ut

baptizentur et Christiani efficiantur, quia „nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei“. Hec et alia que placuerint domino, ipsis et aliis dicere possunt, quia dicit dominus in evangelio: „omnis, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram patre meo, qui est in celis“, et qui erubuerit me et meos sermones, hunc filius hominis erubescet, cum venerit in majestate sua et patris et sanctorum angelorum.“ Et omnes fratres ubicunque sint, recordentur, quod dederunt se et reliquerunt sua corpora domino nostro Jesu Christo et pro eius amore debent se exponere inimicis, tam visibilibus quam invisibilibus, quia dicit dominus: „Qui perdiderit animam suam propter me, salvam faciet eam in vitam eternam“. „Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum celorum“. „Si me persecuti sunt, et vos persequentur“. „Si autem persequuntur vos in una civitate, fugite ad aliam“. „Beati estis, cum vos oderint homines et maledixerint vos et exprobraverint et ejecerint nomen vestrum tanquam malum et cum dixerint omne malum adversum vos, mentientes propter me: gaudete in illa die et exultate, quoniam merces vestra multa est in celis“. „Dico autem vobis amicis meis: „nolite timere eos, qui occidunt corpus et post hec non habent amplius, quid faciant. Videte, ne terreamini“. „In patientia vestra possidebitis animas vestras“. „Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit“.

C. 17. De predicatoribus.

Nullus fratrum predicet contra formam et institutionem sancte ecclesie, nisi concessum fuerit sibi a suo ministro. Caveat ergo sibi minister, ne alicui indiscrete concedat. Omnes tamen fratres operibus predicent. Et nullus minister vel predicator appropriet sibi ministerium vel officium predicationis, sed quacunque hora ei injunctum fuerit, sine omni contradictione dimittant suum officium.

Unde deprecor in charitate, que Deus est, omnes fratres meos predicatores, oratores et laboratores, tam clericos quam laicos, ut studeant se humiliare in omnibus, non gloriari nec in se gaudere nec intrinsecus se exaltare de bonis verbis et operibus, imo de nullo bono, quod dicit vel facit Deus et operatur in eis aliquando et per ipsos, secundum quod ipse dominus dicit: „veruntamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus subjiciuntur vobis“. Et firmiter sciamus, quod non pertinet ad nos nisi vitia et peccata; et magis debemus gaudere, cum in temptationes varias inciderimus et cum sustinemus quascunque

anime vel corporis angustias aut tribulationes in hoc mundo propter vitam eternam. Omnes ergo fratres caveamus ab omni superbia et vana gloria. Custodiamus nos a sapientia hujus mundi et a prudentia carnis. Spiritus enim carnis vult et studet multum ad verba habenda sed parum ad operationem, et querit non religionem et sanctitatem spiritus sed vult et desiderat religionem et sanctitatem foris apparentem hominibus, et isti sunt de quibus dicit dominus: „amen dico vobis: receperunt mercedem suam". Spiritus autem domini vult mortificatam et despectam, vilem et abjectam et opprobriosam esse carnem, et studet ad humilitatem et patientiam et puram simplicitatem et veram pacem spiritus et super omnia desiderat divinum timorem et divinam sapientiam et divinum amorem patris et filii et spiritus sancti. Et omnia bona Deo altissimo et summo reddamus et omnia bona ipsius esse recognoscamus et de omnibus eis gratias referamus, a quo bona cuncta procedunt, et ipse altissimus et summus solus et verus Deus habeat et ei reddantur et ipse recipiat omnes honores et reverentias et omnes laudes et benedictiones et omnes gratias et omnem gloriam, cujus est omne bonum, qui solus est bonus. Et quando videmus vel audimus malum dici vel fieri vel blasphemari Deum, nos benedicamus et benefaciamus et laudemus Deum, qui est benedictus in saecula saeculorum. Amen.

C. 18. Qualiter ministri conveniant ad invicem.

Quolibet anno unusquisque minister cum fratribus suis possit convenire, ubicunque placuerit eis in festo sancti Michaelis archangeli, de his quae ad Deum pertinent tractaturus. Omnes vero [a]) ministri qui sunt in ultramarinis et ultramontanis partibus semel in tribus annis, et alii ministri semel in anno veniant ad capitulum in festo penthecostes apud sanctam Mariam de Portiuncula, nisi a ministro et servo totius fraternitatis aliter fuerit ordinatum.

C. 19. Quod omnes fratres vivant catholice.

Omnes fratres sint catholici, vivant et loquantur catholice. Si quis vero erraverit a fide et vita catholica in dicto vel facto et non se emendaverit, a nostra fraternitate penitus expellatur. Et omnes clericos et omnes religiosos habeamus pro dominis in his, quae spectant ad laudem animae et a nostra religione non deviant, et ordinem et officium eorum et administrationem in domino veneremur.

a) *Firm.:* enim. *Wadding:* vero.

C. 20. De confessione fratrum et perceptione corporis et sanguinis domini nostri Jesu Christi.

Fratres benedicti tam clerici quam layci confiteantur peccata sua sacerdotibus nostre religionis; et si non possunt, confiteantur aliis discretis et catholicis sacerdotibus, scientes firmiter et attendentes quod, a quibuscunque sacerdotibus acceperint penitentiam et absolutionem, absoluti erunt procul dubio ab illis peccatis, si penitentiam sibi injunctam procuraverint humiliter et fideliter observare. Si vero tunc sacerdotem habere non poterint, confiteantur fratri suo, sicut dicit apostolus Jacobus: „confitemini alterutrum peccata vestra". Non tamen ob hoc dimittant recurrere ad sacerdotes, quia potestas ligandi atque solvendi solis sacerdotibus est concessa. Et sic contriti et confessi sumant corpus et sanguinem domini nostri Jesu Christi cum magna humilitate et veneratione, attendentes quod ipse dominus dicit: „qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam eternam", et: „hoc facite in meam commemorationem".

C. 21. De laude et exhortatione, quam possunt facere omnes fratres.

Et hanc talem exhortationem et laudem omnes fratres mei quandocunque placuerit eis, annuntiare possunt et inter quoscunque homines cum benedictione Dei: Timete et honorate, laudate et benedicite, gratias agite et adorate dominum Deum omnipotentem in trinitate et unitate, patrem et filium et spritum sanctum creatorem omnium. Facite penitentiam, agite dignos fructus penitentie, quia scitote, quod cito moriemur. Date et dabitur vobis; dimittite, et dimittetur vobis, et si non dimiseritis, dominus non dimettet vobis peccata vestra. Beati, qui moriuntur in penitentia, quia erunt in regno coelorum. Ve illis qui non moriuntur in penitentia, quia erunt filii diaboli, cujus opera faciunt, et ibunt in ignem eternum. Cavete et abstinete ab omni malo et perseverate usque in finem in bono.

C. 22. De admonitione fratrum.

Attendamus omnes fratres, quia dicit dominus: diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos". Nam et dominus noster Jesus Christus cujus vestigia sequi debemus, traditorem suum vocavit amicum, crucifixoribus suis sponte se obtulit. Amici ergo nostri sunt

omnes illi, qui injuste nobis inferunt tribulationes, angustias, verecundias et injurias, dolores et tormenta, martyrium et mortem, quos multum diligere debemus, quia ex hoc, quod nobis inferunt, habemus vitam eternam. Et odio habeamus corpus nostrum cum suis viciis et peccatis, quia carnaliter vivendo vult nobis auferre amorem domini nostri Jesu Christi et vitam eternam et seipsum cum omnibus perdere in infernum. Quia nos propter culpam sumus fetidi, miseri et bono contrarii, ad mala autem prompti et voluntarii, quia sicut dicit dominus in evangelio, „de corde hominum procedunt et exeunt cogitationes male, adulteria, fornicationes, homicidia, furta et avaritia, nequitia, dolus, falsa testimonia, blasphemia, superbia, stultitia". Hec omnia mala ab intus de corde hominis procedunt, et hec sunt que coinquinant animam. Nunc autem, postquam dimisimus mundum, nil aliud habemus facere, nisi ut solliciti simus voluntatem domini sequi et placere ipsi. Multum caveamus, ne simus terra secus viam vel petrosa vel spinosa, secundum quod dicit dominus in evangelio: „semen est verbum Dei. Quod autem secus viam cecidit et conculcatum est, hi sunt qui audiunt verbum Dei et non intelligunt, et confestim venit diabolus et rapit, quod seminatum est in cordibus eorum, ne credentes salvi fiant. Quod autem super terram cecidit, hi sunt qui cum audierint verbum, statim cum gaudio suscipiunt illud, facta autem tribulatione et persecutione propter verbum, continuo scandalizantur, et hi radicem in se non habent", sed temporales sunt, quia ad tempus credunt et in tempore tentationis recedunt. „Quod autem in spinas cecidit, hi sunt qui verbum Dei audiunt et sollicitudo et erumne istius seculi et fallacia divitiarum" et circa reliqua concupiscentie introeuntes „suffocant verbum, et sine fructu efficiuntur. Quod autem in terram bonam seminatum est, hi sunt qui in corde bono et optimo audientes verbum intelligunt et retinent et fructum afferunt in patientia". Et propterea nos fratres, sicut dicit dominus, „dimittamus mortuos sepelire mortuos suos", et multum caveamus a malitia et subtilitate sathane, qui vult ne homo mentem suam et cor habeat ad dominum Deum, et circumiens desiderat cor hominis sub specie alicujus mercedis vel adjutorii tollere et suffocare verbum et precepta domini a memoria et vult cor hominis per secularia negotia et curam excecare et ibi habitare, sicut dicit dominus: „cum immundus spiritus exit ab homine, ambulat per loca arida et inaquosa, querens requiem et non inveniens dicit: revertar in domum meam, unde exivi. Et veniens invenit eam scopis mundatam et ornatam. Tunc vadit et assumit alios septem spiritus nequiores se et ingressi habitant ibi et fiunt novissima hominis pejora prioribus". Unde nos

fratres, custodiamus nos multum, ne sub specie alicujus mercedis vel adjutorii vel operis perdamus aut tollamus mentem nostram a domino, sed in sancta charitate, que Deus est, rogo omnes fratres tam ministros quam alios, ut omni impedimento remoto et omni cura et solicitudine postposita, quocunque modo melius possunt, debeant servire, amare et honorare dominum Deum mundo corde et pura mente, quod ipse super omnia querit. Et semper faciamus in nobis habitaculum et mansionem ipsi, qui est dominus Deus omnipotens, pater et filius et spiritus sanctus, qui dicit: vigilate itaque omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere omnia mala que ventura sunt et stare ante filium hominis. Et cum statis ad orandum, dicite: Pater noster, qui es in coelis; et adoremus eum puro cordo. „Oportet enim semper orare et non deficere“; „nam pater tales querit adoratores: spiritus est Deus et eos, qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare“. Et ad ipsum recurramus tanquam ad patrem et episcopum animarum nostrarum, qui dicit: „ego sum pastôr bonus, qui pasco oves meas, et animam meam pono pro ovibus meis“. „Omnes enim vos fratres estis. Patrem nolite vocare vobis super terram; unus enim est pater vester, qui in celis est. Nec vocemini magistri; unus enim est magister vester, qui in celis est“. „Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcunque volueritis petetis, et fiet vobis“. „Ubicunque sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum“. „Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi“. „Verba, que locutus sum vobis, spiritus et vita sunt“. „Ego sum via, veritas et vita“. Teneamus ergo veram vitam et doctrinam et sanctum eius evangelium, qui dignatus est pro nobis patrem suum et nomen eius nobis manifestare, dicens: „pater, manifestavi nomen tuum hominibus [*etc. Joh. 17, 6 bis Schluss mit Auslassungen*].

C. 23. Oratio ad Deum sive gratiarum actio atque ad fratres exhortatio.

Omnipotens sanctissime altissime et summe Deus, pater sancte et juste domine, rex celi et terre, propter temetipsum gratias agimus tibi, quod per sanctam voluntatem tuam et per unicum filium tuum et spiritum sanctum creasti omnia spiritualia et corporalia et nos ad imaginem tuam et similitudinem factos in paradiso posuisti, et per culpam nostram cecidimus. Et gratias agimus tibi, quia, sicut per filium tuum nos creasti, sic per istam dilectionem tuam, qua dilexisti nos, ipsum verum Deum et verum hominem ex gloriosa semper virgine beatissima sancta Maria nasci fecisti et per crucem

et sanguinem et mortem ipsius nos captivos redimere voluisti. Et gratias agimus tibi, quia ipse filius tuus iterum venturus est in gloria majestatis sue mittere maledictos, qui penitentiam non egerunt et te non cognoverunt, in ignem eternum et dicere omnibus, qui te cognoverunt et adoraverunt et tibi servierunt in penitentia: „venite benedicti patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi". Et quia omnes miseri et peccatores non sumus digni nominare te, suppliciter exoramus ut dominus noster Jesus Christus filius tuus dilectus, in quo tibi bene complacuit, una cum spiritu sancto paraclito gratias agat tibi, sicut tibi et ipsis placet pro omnibus, qui tibi semper sufficit ad omnia, per quem tanta nobis fecisti. Alleluja. Et gloriosam matrem beatissimam Mariam semper virginem, beatum Michaëlem, Gabrielem, Raphaëlem et omnes choros beatorum spirituum, seraphin, cherubin, thronorum, dominationum, principatuum et potestatum, virtutum, angelorum, archangelorum, B. Johannem baptistam, Joannem evangelistam, Petrum, Paulum et beatos patriarchas et prophetas, innocentes, apostolos, evangelistas, discipulos, martyres, confessores, virgines, beatos Eliam et Enoch et omnes sanctos, qui fuerint erunt et sunt, propter a) tuum amorem humiliter deprecamur, ut, sicut tibi placet, pro his tibi gratias referant summo Deo vero eterno et vivo cum filio tuo beatissimo domino nostro Jesu Christo et spiritu sancto paraclito in secula seculorum. Amen, alleluja. Et domino Deo universos intra sanctam ecclesiam catholicam et apostolicam servire volentes, et omnes sequentes ordines, sacerdotes, diaconos, subdiaconos, acolythos et exorcistas, lectores et ostiarios et omnes clericos, universos religiosos et universas religiosas, omnes pueros et parvulos, pauperes et egenos, reges et principes, laboratores et agricolas, servos et dominos, omnes virgines, continentes et maritatas, laicos masculos et feminas, omnes infantes, adolescentes, juvenes et senes, sanos et infirmos, omnes pusillos et magnos et omnes populos, tribus et linguas et omnes nationes et omnes homines ubique terrarum, qui sunt et erunt, humiliter rogamus et supplicamus nos omnes fratres Minores servi inutiles, ut omnes in vera fide et penitentia perseveremus, quia aliter nullus salvari potest. Omnes diligamus ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente et fortitudine, ex toto intellectu et ex omnibus viribus, toto nisu, toto affectu, totis visceribus, totis desideriis et voluntatibus dominum Deum, qui totum corpus, totam animam, totam vitam dedit et dat omnibus nobis, qui nos creavit et redemit et sola sua misericordia salvavit, qui nobis miserabilibus et miseris, putridis et fetidis, in-

a) *Firmam.*: et propter.

gratis, ignaris et malis omnia bona fecit et facit. Nichil ergo aliud desideremus, nichil aliud velimus, nichil aliud placeat et delectet nos, nisi creator et redemptor et salvator noster, solus et verus Deus, qui est plenum bonum, omne bonum, totum bonum, verum et summum bonum, qui solus est bonus pius et mitis suavis et dulcis, qui solus est sanctus justus verus et rectus, qui solus est benignus innocens mundus, a quo, per quem et in quo est omnis venia, omnis gratia, omnis gloria omnium penitentium et justorum, omnium beatorum in celis congaudentium. Nichil ergo impediat, nichil separet, nichil interpolet. Ubique nos omnes omni loco, omni hora et omni tempore, quotidie et continue credamus veraciter et humiliter et in corde teneamus et amemus honoremus adoremus serviamus laudemus et benedicamus glorificemus et superexaltemus magnificemus et gratias agamus altissimo et summo Deo eterno et trinitati et unitati, patri et filio et spiritui sancto, creatori omnium, in se credentium et sperantium et diligentium eum, qui sine initio et sine fine, immutabilis et invisibilis inenarrabilis ineffabilis incomprehensibilis investigabilis benedictus laudabilis gloriosus superexaltatus sublimis excelsus suavis amabilis delectabilis et totus semper super omnia desiderabilis in secula seculorum. Amen.

In nomine Dei omnipotentis rogo omnes fratres, ut addiscant tenorem et sensum eorum, que in ista vita ad salutem anime nostre scripta sunt, et ista frequenter ad memoriam reducant. Et exoro Deum, ut ipse qui est omnipotens trinus et unus, benedicat omnes docentes addiscentes recordantes et operantes ista, quoties repetunt que ibi ad salutem nostram scripta sunt. Et deprecor omnes cum osculo pedum, ut multum diligant custodiant et reponant, et ex parte Dei omnipotentis et domini papae et per obedientiam ego Franciscus firmiter precipio et injungo, ut ex his, que in ista vita scripta sunt, nullus minuat vel in ipsa scriptum aliquod desuper addat nec aliam regulam fratres habeant. Gloria patri et filio et spiritui sancto, sicut erat in principio et nunc et semper et in secula seculorum. Amen.

III.

Bericht eines Augenzeugen über das Martyrium von fünf Minoriten in Marokko 1220.

Nach einer in der Cottoniana (Nero A. IX. f. 96) befindlichen Hs. aus der ersten Hälfte des 14. Jahrh. Vgl. die Beschreibung und Schriftprobe daraus in Monumenta Franciscana I. S. LXIII und Taf. C.

Eine Legende dieser ersten Märtyrer des Ordens erwähnt schon Jordanus von Giano 519 c. 8: „Cum autem fratrum prædictorum martirium vita et legenda ad B. Franciscum delata fuisset, audiens se in ea commendari et videns fratres de eorum passione gloriari, cum esset sui ipsius maximus contemptor et laudis et glorie aspernator, legendam respuit et eam legi prohibuit, dicens: unusquisque de sua et non de aliena passione glorietur". Eine weitere Erwähnung findet sich in der Prima fundatio fratrum Minorum Londoniae (Monumenta Franciscana I, 527): „[Eorum] gesta martyrii habentur in conventu Londoniae". An letzterer Stelle bemerkt der Herausgeber Brewer: „The account is still to be found in the Ms. of Eccleston; Cotton, Nero A. IX." Dadurch veranlasst bat ich den Vorstand der Handschriftenabteilung des British-Museum, Herrn E. M. Thompson, um eine Abschrift des betreffenden Stücks; auf seine Veranlassung hatte dann Herr A. Hughes-Hughes die Güte, mir eine diplomatisch getreue Abschrift, unter Beibehaltung der Siglen, anzufertigen. Es sei mir gestattet, beiden Herren dafür meinen Dank auch an dieser Stelle auszudrücken.

An Berichten über das Martyrium der Brüder hat es schon bis jetzt nicht gefehlt: eine Uebersicht über dieselben geben die Acta SS. 16. Jan. S. 64—65. Daraus ist zu ersehen, dass ein gleichzeitiger Bericht von dem Infanten Petrus von Portugal stammt, demselben, der auch in der unten folgenden Erzählung genannt wird und sich darnach eben damals zu Marokko aufhielt. Zwei weitere gleichzeitige Berichte sind auf Grund der vereidigten Aussagen eines Ritters im Gefolge des Infanten, Petrus Stephani gen. Mangarodo, ver-

fasst von dem Bischof Matthäus von Lissabon, sowie von dem Minister der Brüder". Beide haben ihre Erzählung an das nächste Generalkapitel geschickt [1]). Wadding 1220 (I, 357) rühmt derjenigen des B. Matthäus Einfachheit, Anspruchlosigkeit und Genauigkeit nach. Ob er sie darum selbst vor sich gehabt hat, ist bei Waddings Art zu citiren trotzdem sehr fraglich: bekanntlich nennt er unzähligemal Quellen, die er nie selbst studirt hat, sondern nur aus den Citaten anderer kennt. Indessen beruft er sich wenigstens einigemale auf eine Historia ms. Ulyssiponensis, welche der Bollandist mit dem Bericht des B. Matthäus zu identificiren geneigt war, der aber mit unserer Legende keinenfalls identisch ist, sich vielmehr durch grössere Ausführlichkeit und Breite von dieser unterscheidet. Es wäre ebenso verwegen als unnütz, wenn man desshalb unsere Legende mit der des Matthäus identificiren und ihre Worte: „Ego qui hoc scripsi, vidi et audivi et interfui et eorum vitam et mores didici a tempore quo terram Saracenorum ingrediebantur, usque ad felicem consummacionem martirii eorum et testimonium perhibeo veritati" so erklären wollte, dass darin das Zeugniss des Petrus Stefani niedergelegt und aufgenommen wäre. Aber den Bericht eines Augenzeugen wird man um dieser Worte willen jedenfalls darin erkennen dürfen. Und zwar müsste man, wenn jene Worte genau zu nehmen sind, einen Verfasser annehmen, der schon in dem „saracenischen" Gebiet der pyrenäischen Halbinsel bei ihnen gewesen wäre. Desshalb wäre auch nicht an den Infanten Petrus zu denken: abgesehen davon, dass gegen dessen Urheberschaft schon die Art spricht, wie von ihm die Rede ist.

Spätere Legenden kann ich hier bei Seite lassen: die Acta SS. haben dieselben weiter verzeichnet. Diejenige, welche diese selbst abdrucken, stammt erst von Tisserand, ist aber die verkürzende Bearbeitung einer älteren Legende. Sie hat mit unserem Bericht viele Verwandtschaft, kann aber nicht auf demselben unmittelbar beruhen, viel eher auf einer sehr erweiternden Bearbeitung des unserigen. Der Abdruck der letzteren wird sich daher immer noch lohnen.

Sie war offenbar dazu bestimmt, in den Zusammenhang einer Antoniuslegende eingefügt zu werden. Darauf weist schon die Ueberschrift hin, welche an die Worte jener Legende anknüpft: „funditur interea apud Marocchium sanguis innocentium" etc. und dann den Faden der Erzählung selbständig weiterspinnt. Jene Worte finden sich in der Tat z. B. in der Legende Acta SS. 13 Juni

1) Wadding 1220, 43 (I, 353).

705, 3, welche zwar viel jünger ist, aber auf älteren wörtlich benützten Quellen beruht. Und ebenso leiten dann die Schlussworte des ganzen Berichts in die Antoniuslegende zurück. Diese erzählt nemlich nach den obigen Worten ganz kurz in einem Satz den Tod und die darauf folgende wunderbare Wirksamkeit der fünf Brüder und fährt dann fort: „Quorum venerandas reliquias vir quidam famosus nomine Petrus infans Marocchio deferens, per ipsorum merita sui ipsius a gravibus periculis liberationem celebremque eorum passionis ordinem divulgavit.“ Die im Druck hervorgehobenen Worte finden sich auch in unserem Bericht; nach ipsorum bricht derselbe mit einem etc. ab und verweist eben damit wieder in die Antoniuslegende.

Martirium quinque fratrum Minorum apud Marochium, de quibus in vita beati Antonii: „funditur interea etc.“

Funditur interea apud Marrochium sanguis innocentium fratrum Minorum, quorum primus Octunus, secundus Beraldus, tercius Petrus, quartus Ocursus, quintus Anicius vocatus est.

Hii tempore domini Innocentii pape tercii sub doctrina beati Francisci ordinis fratrum Minorum fundatoris ad imitanda salvatoris nostri vestigia eruditi, tanto caritatis incendio sic in brevi sunt inflammati, ut totis proximo visceribus ad martirium anhelarent [a]). Petita ergo licentia secundum formam regule sue ad eundum inter Saracenos, ut in eis si quo modo possent domino fructificare terram ipsorum ingressi Sibiliam [1]) pervenerunt. Ibant autem discalciati et secundum formam habitus aliis dissimiles [b]), jejuniis et orationibus nocte et die vacantes; quorum vita et mores hiis qui pie mentis erant, mirabiliter complacebant.

Ingressi vero Sibiliam ad templum Machometi mortem non timentes perrexerunt, ut nacta occasione aliquod verbum fidei ibidem proponentes doctrinam Machometi infidelibus dissuaderent. Quo comperto Saraceni impiissimi in fratres quasi lupi in oves irruerunt, alapis et fustibus ipsos crudeliter cedentes: quos nec templum intrare nec Christum predicare aliqualiter permiserunt. Accedentes ergo ad curiam regis dixerunt cuidam principi, se velle loqui cum rege pro salute anime sue. Princeps ille respondit: „Dicite mihi nuncium vestrum; et ego illud referam regi“. „Nequaquam, inquiunt, hoc faciemus: sed duc nos ante regem et personaliter cum ipso loquemur“. Tunc audiens rex ipsorum adventum, jussit eos coram se introduci. Quibus presentibus sic ait: „Unde estis“? Ac illi dixerunt: „De partibus Romanis“. Et ait illis: „Qua de causa huc venistis“? Et responderunt: „Venimus annunciare tibi fidem domini nostri Jesu Christi, ut relicto vilissimo servo diaboli Machometo credas domino Deo, creatori tuo, et tandem nobiscum habeas

a) *Ms.* hanelarent. b) *Ms.* dissiles.

1) = *Sevilla.*

vitam sempiternam.“ Tunc iratus rex jussit eos statim decollari. Quo audito dixerunt servi Dei ad invicem: „Eya fratres, hoc est quod desideravimus; constantes simus in domino“.

Videns princeps ipsos mortis imperium cum alacritate magna suscipere, pietate commotus promisit eis vitam et omnem mundi substanciam, si abrenunciare vellent Christo et credere Machometo. Illi vero hominis blasphemantis verba non ferentes, utentes auctoritate apostolica: „Pecunia, inquiunt, tua tecum sit in perdicionem“. Filius ergo regis misericordia commotus super eos accessit ad patrem et dixit ei: „Quare sine causa istos jubes occidi? Interroga seniores, si hoc de iure posset fieri, quia non videtur mihi quod de justicia debeant mori.“ Consilio itaque filii sui rex aliquantulum temperatus jubet eos summitatem turris ascendere et ibidem includi.

Fratres vero spiritus sancti igne succensi et pro Christi amore mortem perpeti summe desiderantes, a summitate turris omnibus transeuntibus altissimis vocibus Christum predicare non cessabant et Machometum fallacem servum diaboli proclamare. Quia ergo a Christi laude cessare nolebant, cum aliis missi sunt in carcerem, ubi etiam concarceratis suis verbum Dei jugiter predicabant. Post longam vero carceris moram adducti in conspectum regis tam constantes in amore Christi inventi sunt, quod nec blandiciis ad voluntatem regis potuerunt inclinari. Tunc rex habito consilio cum senioribus dixit ad eos: „Vultis ad terram Christianorum redire vel Marrochium ire?“ Ac illi dixerunt: „Quo tibi placuerit, mitte nos et fiat voluntas Dei.“ Cum quibusdam ergo Christianis jussi sunt ire Marrochium. Qui mari transito cum multis laboribus illuc pervenerunt et in domo cujusdam nobilis Christiani, filii scilicet regis Portugalie, qui filius dominus Petrus infans dictus est, hospitati sunt. Cognito siquidem ipsorum adventu princeps Aborayda qui totius curie et regni curam gerebat, jussit eos duci ad se. Tunc maligni carnifices eos suis vestibus nudaverunt et ligatis post terga manibus traxerunt et corpora eorum dilaceraverunt ac vultus eorum sanguine proprio repleverunt et sic ad principem perduxerunt. Cumque starent coram eo, sic eos allocutus est: „Unde estis miseri?“ Qui responderunt: „De Romanis partibus oriundi sumus.“ Quare, inquid princeps, huc venistis, cum nullam pacem nobiscum neque concordiam habere consueveritis?“ „Discipuli sumus, inquiunt, fratris Francisci, qui fratres suos misit per mundum predicare Christianis, Saracenis et Judeis verbum Dei et ad hoc venimus ad partes istas, ut ostendamus vobis viam veritatis.“ Princeps vero dixit: „Que est via veritatis?“ Frater Octunus respondit: „Hec est via

veritatis, ut credatis patrem et filium et spiritum sanctum tres personas et unum Deum esse, et ut credatis Dei filium dominum nostrum Jesum Christum natum ex beata Maria virgine, passum, mortuum et sepultum, a mortuis resurrexisse et in celum ascendisse, qui tandem venturus est judicare universos." Aborayda dixit: „A quo hoc didicistis?" Frater Octunus sacerdos respondit: „Per plures sanctissimos testes, videlicet per Abraham, Ysaac et Jacob et alios patriarchas, postea per prophetas, deinde per adventum domini nostri Jesu Christi, exhinc per apostolos et tandem per martires gloriosos et sanctos modernos." Princeps respondit: „Certe vos spiritu diabolico repleti estis et ore ejus loquimini." Tunc jussit princeps eos ab invicem separari et quemlibet per se in una domo recludi. Carnifices vero eos arripientes et funes collibus ipsorum imponentes et sic eos hinc inde trahentes et retrahentes crudele mandatum principis crudelius impleverunt. Gravissimis insuper eos verberibus *percusserunt*[a]), ita quod eorum viscera fere apparebant, fractis vasis vitreis olei et aceti, eos desuper crudeliter projecerunt et tota sic nocte flagellauerunt. Tunc alter ad alterum altissimis vocibus proclamantes se mutuo hortabantur, ut fortiter starent in amore Christi. Sequenti die summo mane jussit eos venire ad se. Introducti ergo steterunt coram rege. Qui dixit eis: „Estis vos qui vituperastis et male tractastis fidem nostram?" Ac illi dixerunt „Nulla est fides, nisi fides domini nostri Jesu Christi, quam tibi predicamus." Ad quos rex ait: „Gladius meus castigabit vos". Sancti martires dixerunt: „Miser, carnes nostre in tua potestate sunt, anime vero in Dei potestate constituuntur." Tunc rex cum festinatione afferri sibi gladium precepit et omnes exire preter solos martires et paucas mulieres assistentes sibi. Separavit ergo quemlibet ab alio et manu propria omnium quinque fratrum capita amputavit. XVII. Kal. febr. 1220 Jan. 16.

Et ego, qui hoc scripsi, vidi et audivi et interfui et eorum vitam et mores didici a tempore quo terram Saracenorum ingrediebantur usque ad felicem consummacionem martirii eorum et testimonium perhibeo veritati.

Tunc impii populi funes pedibus sanctorum martirum alligantes per plateas civitatis ipsos tamdiu pertraxerunt, donec ossa eorum disjungerentur et ab invicem cadencia huc illucque dispersa jacerent. Dominus ergo Petrus infans regis Portugalie filius hospes predictorum fratrum precepit servis suis ossa eorum sic dispersa colligere et collecta cuidam suorum tradidit custodienda dicens: „Ossa ista

a) *Ms. om.*

diligenter custodias et ad solem desiccanda cotidie super scutum exponas et ad vesperem reponas.“ Quod cum diu fecisset, contigit eum quodam die fornicari. Et cum sero factum esset et reliquias sanctorum martirum reponere voluisset, sic obstupuerunt bracchia ejus et manus, quod nullo modo facere potuit quod volebat. Cumque a domino suo ex more solito requisitus esset, utrum reliquias sanctorum honeste reposuisset, tandem licet invitus confessus est, quod has attingere nullatenus valebat. Igitur cum coram domino suo hoc ipsum pluries facere attemptaret et semper deficeret, dixit ei dominus ejus: „Timeo, karissime, quod hodie feceris aliquod peccatum mortale. Vade, inquid, confiteri peccatum tuum.“ Quod cum servus compunctus corde statim fecisset et cito redisset, de reliquiis fecit quecunque voluit. Horum itaque venerandas reliquias predictus vir famosus scilicet dominus Petrus infans secum a Marrochio deferens per ipsorum etc.

Sammlung theologischer Lehrbücher.

Prospect.

Mit der Ausgabe der

Einleitung in das Neue Testament

von

H. Holtzmann
Professor an der Universität Strassburg

eröffnet die unterzeichnete Verlagshandlung eine

Sammlung theologischer Lehrbücher

die im Lauf der nächsten Jahre erscheinen soll. Von dem genannten Werk abgesehen sind bereits in Bearbeitung genommen

Alttestamentliche Einleitung von K. Budde, Professor an der Universität Bonn.

Alttestamentliche Theologie von R. Smend, Profersor an der Universität Basel.

Neutestamentliche Theologie von E. Schürer, Professor an der Universität Giessen.

Symbolik von F. Kattenbusch, Professor an der Universität Giessen.

Dogmatik von F. Nitzsch, Professor an der Universität Kiel.

Ethik von H. Weiss, Professor an der Universität Tübingen.

Kirchengeschichte von W. Möller, Professor an der Universität Kiel.

Dogmengeschichte von A. Harnack, Professor a. d. Universität Giessen.

Religionsgeschichte von P. D. Chantepie de la Saussaye, Professor an der Universität Amsterdam.

Religionsphilosophie von J. Gottschick, Professor a. d. Universität Giessen.

Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Freiburg i. B.

Die **„Sammlung“** dient keinem Parteiinteresse, ist darum auch kein von einem bestimmten Parteistandpunkt aus geschriebenes Sammelwerk, sondern jede Arbeit besteht selbständig für sich. Was die genannten Herren, lauter hervorragende Vertreter ihres Fachs, zur Mitarbeit vereinigt hat, ist vor allem die gleichmässige Anerkennung des grossen Mangels brauchbarer, d. h. namentlich auf das Bedürfniss des Studirenden berechneter, wissenschaftlicher Lehrbücher der verschiedenen Disciplinen der Theologie. Zur Abstellung dieses empfindlichen Mangels will jeder der genannten Gelehrten nach bestem Wissen und Können das Seinige beitragen.

Und zwar ist das vorgesteckte Ziel das, lesbare, gut geschriebene, nicht zu umfangreiche, aber streng wissenschaftlich gehaltene und über den Stand der einzelnen Disciplinen möglichst objektiv berichtende Bücher zu liefern, die nicht einfach auswendig gelernt werden, sondern zum Studium reizen, dasselbe aber auch möglichst erleichtern sollen.

Dass dieses Ziel erreicht werde, dafür bürgen die Namen der Mitarbeiter und gleich das die Reihe eröffnende, bereits vorliegende Werk über neutestamentliche Einleitung, die reife Frucht jahrzehntelanger, vorzüglich diesen Fragen zugewendeter Forschung, wird allseitig als eine glänzende, auf der Höhe der Wissenschaft stehende Leistung und zugleich als ein wahres Muster objektiver Berichterstattung anerkannt werden müssen.

So empfehlen wir denn die **Sammlung theologischer Lehrbücher,** speziell das eben erschienene Lehrbuch der neutestamentlichen Einleitung, welchem demnächst ebenfalls von berufenster Seite, nämlich A. Harnack, die Dogmengeschichte, Band I folgen wird, angelegentlichst allen denen, welchen ein wissenschaftliches Studium der Theologie am Herzen liegt.

Der Preis der einzelnen Bände, der sich im Voraus noch nicht feststellen lässt, wird je nach dem Umfang zwischen 6 M. bis 9 M. schwanken.

Hochachtungsvoll

Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck) in Freiburg i. B.

Müller, Carl, Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie. Ein Beitrag zur kirchlichen Geschichte des 14. Jahrhunderts.

Erster Band. Ludwig der Baier und Johann XXII. M. 8. —.
Zweiter Band. Ludwig der Baier, Benedict XI. und Clemens VI. M. 8. —.

Weizsäcker, J., Der Kampf gegen den Chorepiskopat des fränkischen Reichs im neunten Jahrhundert. Eine historische Untersuchung. M. 1. —.

Mejer, O., Febronius. Weihbischof Johann Nicolaus von Hontheim und sein Widerruf. Zweite Ausgabe. M. 6. —.

---

de Wette, W. M. L., Die heilige Schrift des alten und neuen Testaments.

Ausgabe auf Druckpapier broschirt M. 5. —.
» » » gebunden M. 9. —.
Neues Testament apart M. 1. —.
Altes Testament apart M. 6. —.

Weizsäcker, C., Das neue Testament. Zweite, neu bearbeitete Auflage. M. 5. —.

Gebunden in Halbleinwand M. 5. 75, in Halbfranz M. 6. 50.

Grafe, E., Ueber Veranlassung und Zweck des Römerbriefes. M. 3. —.

— » —, Die Paulinische Lehre vom Gesetz. Nach den vier Hauptbriefen. M. —. 60.

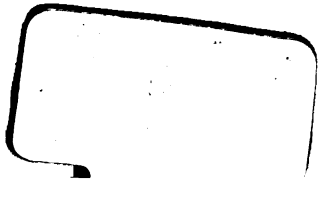
Rade, M., Damasus, Bischof von Rom. M. 4. 80.

Rothe, R., Vorlesungen über Kirchengeschichte und Geschichte des christlich-kirchlichen Lebens. Herausgegeben von H. Weingarten. M. 8. —.

Völter, D., Der Ursprung des Donatismus. Nach den Quellen untersucht und dargestellt. M. 5. 60.

— » —, Die Entstehung der Apokalypse. Zweite, völlig neu gearbeitete Auflage. M. 4. —.

Unter der Presse:

Holtzmann, H, Einleitung in das Neue Testament ca M. 8. —.

Harnack, A., Dogmengeschichte. Band I.